

نشأة التشيع وبداية ظهور الفرق الشيعية
في عصر الأئمة

تأليف

علي آقانوري

تعريب

علي محسن




بسم الله الرحمن الرحيم

نشأة التشيع وبداية ظهور الفرق الشيعية

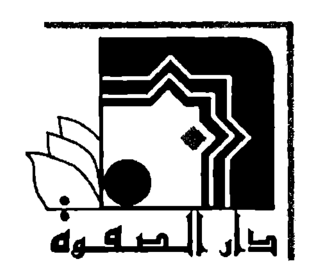
في عصر الأئمة

الكاتب
علي آقانوري

تعريب
علي محسن

دار الصفوة

الطبعة الثانية
١٤٣٧هـ - ٢٠١٧م



دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - بئر العبد - خلف محطة دياب - ص.ب: 25/91 الغبيري

فاكس: 00 29 55 (9611+) - هاتف: 42 49 27 (9611+) - 49 01 80 03

E-mail: dar_asafwa@hotmail.com

الفهرس

الفصل الثاني: الشيعة والفرق الشيعيّة من منظور أهل الملل والنحل

الفصل الثالث: التعرّف على مفهوم الشيعة والتشيّع

الفصل الرابع: نشأة التشيّع وتاريخ ظهوره من وجهات نظر مختلفة

الفصل الخامس: الشيعة والقيادات الشيعيّة والنزاعات السياسيّة ـ الاجتماعيّة

الفصل السادس: الشيعة وأصحاب الأئمّة والنزاعات السياسيّة ـ الكلاميّة

الفصل السابع: التشعّبات الشيعيّة في عصر الأئمّة

كلمتنا

بقي المسلمون نحواً مديداً بعد الفتح الإسلامي لبلدان الشرق الأوسط والأدنى منهمكين بالأمور السياسية والعسكرية الخاصة بدولتهم الجديدة، من تأسيس الدواوين والكتّاب والمؤسسات الإدارية التى تُعنىٰ بشؤون سكّان المناطق المفتوحة.

لكنّ بعد أن توسّعت حركة الفتوحات، وتوطّدت العلاقات مع الأمم والشعوب الأخرىٰ، ونتج عن ذلك انفتاح ثقافي على سائر الناس، وتلاقح فكرى مع ثقافات وأفكار جديدة، تجلّت الرغبة في إجراء تبديل في نوعية التعامل مع الأقوام الجدد الذين دخلوا الإسلام زرافات زرافات، واعتنقوا تعاليمه، ورضوا به مسلكاً وعقيدةً لدينهم ودنياهم.

وفي طليعة هذه التبدلات النوعية إيجاد قناة تواصل يتسنّى من خلالها للمسلمين الوقوف على ثقافات الشعوب والأمم الأخرى، والتعرّف على علومهم المحلية، ومفردات مخزونهم الفكري والثقافي، فجاءت «الترجمة» في هذا السياق، ليحصل من خلالها عملية التعارف بين الأوجه الثقافية المتناثرة كآثار باقية لحضارات سابقة، وتلاقح بين علوم وتقنيات مختلفة على الصعيد العلمي والعملي، من أجل إفادة المسلمين ممّا بلغه الآخرون؛ في تنظيم أمور معاشهم وسياستهم. فظهرت هذه الحركة؛ حركة الترجمة فيما بعد بهدف:

١. إثراء المكتبة الإسلامية بالمعارف الجديدة.

٢. الإطلاع على ثقافات الأمم الأخرى.

٣. الوقوف على ما بلغته سائر الشعوب من تطوّر وتحضّر نظري وتطبيقي.

وقد انحصرت عملية نقل المؤلّفات إلى العربية، أى: عملية الترجمة، في أول الأمر،

في المؤلّفات العلمية والطبية القديمة، مثل: الطب والكيمياء والنجوم. واستناداً إلى ابن النديم (٩٩٥ هـ) يعود الفضل في الشروع بترجمة كتب الطب والصنعة والتنجيم إلى خالد من يزيد (٧٠٤ هـ) الذى خصّص وقته كلّه فى هذا المجال بعد أن ترك الخلافة وزهد فيها.

كما تذكر بعض المصادر أنّ الطبيب «ماسرجويه» كان أول من نقل كتاب الخلاصة الطبية إلى العربية، وهو كتاب لطبيب مسيحي اسكندري ألّفه في زمن مروان بن الحكم، كان قد كتبه بالسريانية واكتسب شهرة واسعة.

ثم تسارعت وتيرة حركة الترجمة واتّسعت لتصل مجال الأدب، وكان رائد هذه الحركة عبدالله بن المقفّع (٧٥٧ هـ) الذي ترجم سلسلة كتب أدبية رائعة من الفارسية إلى العربية، مثل: كليلة ودمنة، وخدانامه (تاريخ الملوك) وسيرة انوشيروان وغيرها. كما ويُنسب إليه ترجمة كتاب «المقولات» و«العبارة» و«البرهان» لأرسطو وكتاب «إيساغوجي» لفرفوريوس.

ثم تتابعت حركة الترجمة من بعد ذلك، فترجمت رسائل وكتب ومصنّفات عديدة فى الهندسة والفلسفة وسائر الآثار من الفارسية واليونانية إلى العربية، فشهدت الحركة ازدهاراً واسعاً، وتطوراً ملحوظاً في زمن العباسيين، خاصة بعد تأسيس وإنشاء بيت الحكمة عام ٨٣٠ هـ ومن ثم أصبحت مؤسسة رسمية ومكتبة للترجمة والبحث، وصارت ترسل الوفود إلى البلدان الأخرى في طلب كتب العلوم القديمة، وبرزت أسماء لامعة في هذا المجال مثل: حنين بن إسحاق (٨٧٣ هـ) وابن ناعمة الحمصى (٨٣٥ هـ) وأبي عثمان الدمشقى (٩٠٠ هـ) والحسن بن سوار (١٠١٧ هـ) وثابت بن قرّة، وغيرهم.

والمركز العالي للعلوم والثقافة الإسلامية إذ يجد نفسه مسؤولاً عن تنشيط هذه الحركة، وانطلاقاً من أهدافه السامية المتمثلة بنشر العلوم والمعارف الإسلامية الجادة والمفيدة، والترويج للثقافة الصحيحة والأصيلة التي أكّد عليها نبى الإسلام (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليهم السلام) وصحبه المنتجبون، فقد حدى به أن يرد عرصة الترجمة ومجالاتها الرحبة، في سبيل:

١. تحقيق التواصل الثقافي والعلمي البنّاء والثرى بين أبناء وشعوب الأمة الإسلامية.

٢. المساهمة في تطوير الفكر الإسلامي من خلال إثراء المكتبة الإسلامية بألوان الكتب الهادفة والمفيدة لأجيال المسلمين.

٣. تعزيز الحركة العلمية والثقافية في الأمة المسلمة، ورفد الساحة الفكرية بمستجدات ومطارحات حديثة في سائر العلوم والمعارف والفنون والآداب الإسلامية.

٤. مواكبة الحركة السريعة للعصر الحديث على الصعيد الفكرى والثقافي والعلمي.

٥. توطيد العلاقات بين الشعوب الإسلامية، من خلال التأكيد على التواصل الثقافي والمعرفي الهادف، وعلى أوسع نطاق.

ومن هنا وجد المركز الأغرّ الحاجة ماسة إلى تأسيس قسم الترجمة، يُعنى بشؤون هذا الفن، من أجل إثراء الساحة العلمية والثقافية وإمدادها بالجديد والنافع والهادف من الأفكار التى تطوى نظريات جديدة، ودراسات رفيعة المستوي.

وإذ نحن نقدّم هذا الكتاب ضمن باقة جديدة من المؤلّفات المترجمة إلى العربية، كنموذج مساهم في تقديم ما هو الأفضل والأجود لقرائنا الناطقين بالعربية، وكترجمان حق وصدق لما يختلج في فضاءات الفكر الإسلامى الأصيل، والأوساط الثقافية التي تهتم بالثقافة الإسلامية، من أفكار وآراء ملتزمة بالعقلانية والأصالة والحداثة، والمتحرّرة من كلّ أغلال الخرافة والتحريف، نجد من الضروري تقديم الشكر لكلّ الأفاضل من الأساتذة والفضلاء الذين وفّروا قسطاً واسعاً من وقتهم فى خدمة هذا القسم الحيوى والشريف، والنهوض بهذا العبء الثقيل، لاسيّما حجةالإسلام والمسلمين الشيخ محمدتقي محمديان الذي يتصدّى إدارة هذا القسم، آملين أن ينال الحظوة عند قرائنا الأعزّاء.

نسأل الله العلي القدير أن يسدّد خطانا باتجاه مصلحة أمتنا وشبابنا المسلم، وإشباع نهمه الفكرى والثقافى، ورفع الشبهات الغابرة عنه، وإيقافه على حقائق الأمور، إنّه نعم المولى ونعم النصير.

أحمد المبلّغي

مدير المركز العالي للعلوم والثقافة الإسلاميه



بين يدي القارئ الكريم

لا تزال الخطابات البشريّة، ومن بينها الخطـاب الـدينيّ، عرضـةً بشـكلٍ دائـم للفُرْقـة والتقسيم.

ونتيجةً لتأطّرها في قالب الأذهـان البشـريّة الملوّثـة بـألوان المعتقـدات والتقاليـد والأذواق والأهواء والحبّ والبغض و...، فقد طرأ على الخطابـات الدينيّـة العديـد مـن الإشكالات التي أدّت إلى تعقيد عمليّة تمييز الأصل عن الفرع، والصحيح عـن السـقيم. وقد كان النصّ الدينيّ يخضع للعديد من التفسيرات والشروح المتـأخّرة، والتـي كانـت تؤدّي ـ أحياناً ـ إلى إيجاد تحـوّلاتٍ حتـى علـى صـعيد المنشـأ الأساسـيّ للأفكـار والمعتقدات، بنحوٍ أدّى إلى صعوبة الوصول إلى الحقيقة والكشـف عنهـا بالنسـبة إلـى أغلب الناس، على الرغم من أنّ الوصول إلى الحقيقة واقتناصها من بين الطرق التاريخيّة الملتوية والمتعرّجة أمر متيسّر للباحثين وأهل التحقيق.

وفي السياق عينه، تعرّض «الشيعة» أيضاً، بوصفهم تيّاراً منبثقـاً مـن صـميم الـدين الإسلاميّ، للعديد من الانقسامات التي ترافقت مع بروز الكثير من النقاشات في داخـل الفرق الشيعيّة. وقد احتدمت هذه النقاشات فأدّت إلى التشدّد في الانتقاد والعتاب فيمـا بينهم. حتى أنّ المطالع للتاريخ الشيعيّ يجده حافلاً بالروايات التـي تحكـي مثـل هـذه النقاشات القاسية، بل الطاحنة أحياناً، والتي تكشف عن وجود وظهور الكثير من الفـرق التي يدّعي أصحاب كلّ منها أنّهم أتباع الإسلام الحقيقيّ والأصيل.

وهذا الأمر الذي يتطلّب بحثاً جدّيّاً ودراساتٍ معمّقة تتكفّل ببيان العديد من المسائل

التي ترتبط بمنشأ التسمية لدى هذه الفرق، وكيفيّة ظهورها وتكوّنها. والتي تجيب عن أسئلةٍ من قبيل:

أنّه كيف ابتلي المجتمع الشيعيّ بمثل هذه التشعّبات بالرغم من حضور الأئمّة المعصومين) فيه؟

وما هو الدور الذي لعبته هذه التشعّبات والتأثير الذي تركته على صعيد إثارة القراءات الملتوية لمذهب التشيّع ومدرسة أهل البيت)؟

وماذا كان المصير الذي آلت إليه هذه الفرق في العصور اللّاحقة؟ وما هو الوضع الذي هي عليه حاليّاً؟

في إطار سعيه المتواصل للتعرّف أكثر فأكثر على أئمّة أهل البيت) والسير باتّجاه اكتشاف المناطق المجهولة في سيرتهم ارتأى معهد التاريخ وسيرة أهل البيت) للبحوث والدراسات، ونظراً لأهمّيّة هذا الموضوع، ارتأى أن يدفع بأبحاثه ودراساته في هذا الاتّجاه، لغرض الكشف ـ بطريقةٍ موضوعيّة ـ عن العلل والعوامل الحقيقيّة التي تقف وراء ظهور الفرق الشيعيّة في عصر الأئمّة المعصومين)، ومن هم الأشخاص الذين أُطلق عليهم للمرّة الأُولى اسم «الشيعة»؟ ولماذا أُطلق عليهم هذا الاسم؟ وما هي المسائل التي انتهت بهم إلى الفُرْقة والاختلاف؟ وهل حقّاً كان هناك وجود خارجيّ لبعض الفرق الشيعيّة على حدّ ما هو مذكور في المصادر المختلفة، ولا سيّما كتب الملل والنحل، أم لا؟ وعلى تقدير أنّه كان لها وجود فعليّ، فما هو المعيار الذي على أساسه أُدرجت في عداد الفرق؟

ولا شكّ في أنّ الإقدام على دراسةٍ كهذه ليس أمراً يسيراً، وذلك لجهة أنّه يتطلّب، من جهةٍ، إجراء مطالعاتٍ تاريخيّة واسعة، ومن جهةٍ أُخرى، الاطّلاع على الأبحاث المرتبطة بعلم معرفة الفرق والمذاهب، كما أنّ مثل هذه الدراسة لا يخلو ـ إلى حدٍّ ما ـ من مشربٍ كلاميّ.

ومن هذا المنطلق، لا يسعنا إلّا أن نتوجّه بالشكر الجزيل إلى الباحث المحقّق

الأستاذ علي آقا نوري، عضو الهيئة العلميّة في مركز الدراسات والأبحاث المتعلّقة بالأديان والمذاهب، والذي قضى ما يزيد على السنتين من عمره في البحث والتنقيب في المصادر القديمة، وكذلك في الأبحاث والدراسات المعاصرة، الشكر الجزيل على ما أتحفنا به من هذه الدراسة الموضوعيّة التي راعت الأصول والموازين العلميّة.

والكتاب الذي بين يديك، أيّها القارئ العزيز، يُعدّ ـ بحقٍّ ـ من الدراسات القلائل التي برزت بوضوح في هذا المجال، إن لجهة ما تميّز به من التتبّع والاستقصاء، أو لجهة ما اشتمل عليه من التوثيق والاستناد إلى معطيات المصادر القديمة، أو لجهة ما فيه من البيان والأنظار والتحليلات العلميّة الدقيقة، أو لجهة بُنْيته ونظْمه وهيئته المنطقيّة. ومع اعترافنا بأنّ شيئاً ممّا يأتي به البشر لا يكون خالياً من العيوب والنواقص، نأمل من أهل التحقيق أن يُتحفونا بملاحظاتهم القيّمة التي من شأنها أن تعيننا على رفع هذه العيوب وإصلاح هذه النواقص.

والله الموفّق للصواب.

السيّد علي رضا واسعي

مدير معهد التاريخ والسيرة للبحوث والدراسات

مقدّمة

في سياق البحث عن الفكر الشيعيّ، وفي محاولةٍ للرجوع إلى منابعه الأصيلة، يواجه الباحثين عدد من التساؤلات التي يُعَدّ الجواب عنها واحداً من أهمّ وظائف الدراسات الشيعيّة.

وأحد هذه التساؤلات هو أنّه: كيف تمكّنت ثقافة التشيّع من التوسّع والتمدّد والانتشار بهذا الشكل؟ وما الذي أدّى بها إلى أن تتفرّق وتتوزّع على فرقٍ ومذاهب مختلفة؟

وفي السياق عينه، تُطْرَح تساؤلات أُخرى، من قبيل أنّه:

ما هو السبب وراء هذا الاختلاف والتشتّت الذي يمكن ملاحظته لدى أتباع أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم وبعض أقرب الناس إليهم؟

ولماذا كانت وفاة أو شهادة أيّ واحدٍ من الأئمّة عليهم السلام تترافق دائماً مع حدوث انشعابٍ واختلافٍ جديدٍ في الوسط الشيعيّ؟

ولماذا رأينا أنّه بين الفينة والأُخرى، كان يَبْرز مِن أولاد الأئمّة مَن يتصدّى لرفع لواء المخالَفة لهم عليهم السلام، وليعمل على استحداث فرقةٍ جديدة منفصلةٍ عنهم، بالرغم من كون هؤلاء هم أقرب الناس إلى الأئمّة آنذاك؟ الأمر الذي لم يكن يؤدّي إلى توفّر الدواعي للانتقاص من مدرسة أهل البيت عليهم السلام من قِبَل سائر الفرق والمذاهب فحسب، بل إنّه ـ أيضاً ـ أدّى لاحقاً إلى طعن البعض بمذهب التشيّع، وذلك عبر الإيحاء بأنّ الشيعة هم المصداق الذي ينطبق عليه حديث افتراق الأمّة، (والذي مفاده انقسام المسلمين إلى ٧٣

فرقةً)، بل إنّ بعضهم قد بذل جهوداً متفانية في سبيل إثبات انقسام الشيعة إلى ما يقارب الـ ٣٠٠ فرقة.

والرسالة الأصليّة التي نهدف إلى إنجازها من خلال هذا الكتاب، إنّما هي الإجابة عن مثل هذه التساؤلات، وذلك في عددٍ من المباحث التي قمنا بترتيبها على فصولٍ سبعة، وقد حاولنا ـ قدر الإمكان ـ أن يكون كلّ واحدٍ هذه الفصول السبعة، مع كونه مرتبطاً ببقيّة الفصول، صالحاً ـ في الوقت علينه ـ لأن يُقْرَأ ويُطَالَع بشكلٍ مستقلٍّ تماماً عن البقيّة.

وأمّا الصلة التي تربط فيما بين هذه الفصول، فنوضّحها من خلال بعض التمهيدات التالية التي ارتأينا أن نقدّمها أمام البحث، فنقول:

الأوّل:

بالرغم من أنّه ليس في وسع أحدٍ أن ينكر وجود ظاهرة كثرة الاختلاف والفُرْقة فيما بين الشيعة، إلّا أنّها ـ مع ذلك ـ فهي ليست من الظواهر التي كانت منحصرة بهم دون سواهم، بل في الواقع، فإنّ المسلمين بعد وفاة النبيّ الأعظم ﷺ لم يَسْلموا من أنواع الاختلافات السياسيّة ـ المذهبيّة التي أخذت رقعتها بالاتّساع شيئاً فشيئاً، واشتدّت حدّة النزاع فيها بمرور الزمن.

وفيما نعتقده، فإنّ هذه الظاهرة ـ هي كغيرها من الظواهر الاجتماعيّة ـ لم تنشأ إلّا عن مجموعةٍ من الظروف والعوامل الخاصّة بها.

وسنتحدّث في الفصل الأوّل من هذا الكتاب عن الجواب الإجماليّ للسؤال المطروح حول كيفيّة نشوء التكتّلات السياسيّة والفكريّة لدى عامّة المسلمين، هذه التكتّلات التي أدّت فيما بعد إلى نشوء الفِرَق والمذاهب المختلفة.

وبالرغم من أنّ التشعّبات التي حصلت داخل الوسط الشيعيّ، هي ـ على حدّ التشعّبات في سائر الفِرَق الأخرى ـ لم تأتِ إلّا وليدةً لظروفٍ وعوامل خاصّة بها، إلّا أنّ

كلّ واحدٍ من العوامل التي قمنا بإحصائها في هذا الفصل من الكتاب، ليس من مختصّات هذه الفرقة فحسب، بل هو قابل أيضاً لأن يصدق على الفرق الأُخرى على حدٍّ سواء.

الثاني:

لا يخفى على القارئ الكريم مدى صعوبة البحث التاريخيّ الذي يهدف إلى اتّخاذ حُكْم وموقفٍ إزاء كيفيّة تشكّل وولادة الفرق الإسلاميّة، والتشعّبات الداخليّة التي تعرّضت لها هذه الفرق، وهو بحث لا ينبغي أن يتمّ التعامل معه باستخفافٍ وسهولة، إذ ليس فيما بين أيدينا طريق مباشر يتيح لنا وضع اليد على هذه الظواهر التاريخيّة، بل رأس المال الوحيد للباحث في هذه الظواهر إنّما هو المؤلّفات التي وصلت إلينا وتركها لنا الأقدمون، والتي هي ـ بشكلٍ عامّ ـ ممزوجةٌ بالاختلاف والتناقض، والحبّ والبُغْض.

وتبرز هذه المشكلة بشكلٍ خاصّ في المؤلّفات التي تطرّق أصحابها للحديث عن الملل والنحل، وتزداد جدّيّةً أكثر في مؤلّفات أولئك الذين أرّخوا للشيعة والفِرَق الشيعيّة.

وفي عصرنا الحاليّ، صحيح أنّنا نشهد حركةً فعّالة في مجال طباعة الكتب والمقالات العلميّة النافعة بشأن الشيعة والفِرَق الشيعيّة، وصحيح ــ أيضاً ــ أنّ مراكز الأبحاث والمؤسّسات الحديثة التي تُعْنى بالدراسات الشيعيّة قد ساهمت في إثراء هذا النحو من الأبحاث والتحقيقات، إلّا أنّه بالرغم من ذلك كلّه، فليس أمام الباحثين اليوم إلّا مراجعة تلك الكتب المشهورة في مجال الملل والنحل، والاعتماد في أبحاثهم وفي تحليلاتهم ــ شاؤوا ذلك أم أبوا ـ على ما تحمله تلك الكتب في طيّاتها من التقارير والنتائج.

علماً بأنّ معظم الكتب والمصادر، التي أكثرت من الحديث عن الشيعة والفِرَق الشيعيّة، قد ضيّعت طريق الحقّ، وانحرفت ـ أكثر من سواها ــ عن جادّة الصواب، انحرافاً شاسعاً.

وما نطمح إليه هنا، هو أن يتمكّن القارئ، بعد مطالعة الفصل الثاني من هذا الكتاب، أن يقف على آفاقٍ جديدةٍ في مجال الدراسات والتحقيقات الشيعيّة، وأن يكتسب مزيداً

من المعرفة والاطّلاع بشأن الإيجابيّات والسلبيّات التي يتوفّر عليها عدد من المصادر المشهورة في هذا الباب.

الثالث:

للشيعة فِرَق وتشعّبات كثيرة، وكلّ واحدةٍ من هذه الفِرَق الفرعيّة يمكن أن تُعَدّ شكلاً من أشكال التشيّع ووجوهه التي نمت على بساط الفكر الشيعيّ، بمعناه العامّ.

ونحن هنا إذ نذعن بأنّ أئمّة الشيعة قد تمكّنوا، من خلال جهودهم الواعية التي بذلوها طيلة عصر إمامتهم، تمكّنوا من أن يُقَدّموا التشيّع الإثني عشريّ بوصفه الأصل الأوّليّ للشيعة، كما تمكّنوا من تهميش سائر الفروع الشيعيّة وإزاحتها جانباً، إلّا أنّه مع ذلك، فقد أدّى بروز الاختلافات المتعدّدة بين فِرَق الشيعة وأصحاب أهل البيت من جهة، مضافاً إلى مراحل التطوّر التي شَهِدَها هذا المذهب على امتداد الزمان، أدّى إلى التأثير بشكلٍ واضح على البحث عن مذهب التشيّع، لجهة المشاكل العديدة التي تواجه أيّ باحث يُريد الخروج بتعريفٍ واضحٍ للشيعة وأصل نشأتها وظهورها. ومن هنا يتّجه طرح السؤال التالي، وهو: من هم الشيعة؟ وما هو التشيّع؟ ومن أين نشأ؟ وفي أيّ زمانٍ تأسّس وتشكّل؟ ونحن قد أعددنا الفصل الثالث والرابع من هذا الكتاب لغرض الإجابة عن مثل هذه التساؤلات.

الرابع:

تعرّض أئمّة الشيعة طوال فترة خلافة الأمويّين والعبّاسيّين للكثير من الضغوطات التي لا تُتَحَمّل عادةً على المستويين الفكريّ والسياسيّ. وهذه الضغوطات ــ بالإضافة إلى جوّ الاختناق السياسيّ والاجتماعيّ الذي كان سائداً آنذاك ـ لم تؤدِّ إلى امتناع الأئمّة عليهم السلام عن المشاركة في شيءٍ من الثورات والنزاعات السياسيّة فحسب، بل إنّها ــ أيضاً ـ حالت بينهم وبين ممارسة أدوارهم في بيان الشؤون المتعلّقة بالإمامة، وتسليط

الضوء على وظائفها ومصاديقها الواقعيّة، بالشكل الصحيح والمناسب، حتى بالنسبة إلى أقرب الناس إليهم.

وقد تسبّبت هذه المشاكل المشار إليها ـ إلى جانب عوامل أُخرى: كالضعف وانعدام التحمّل لدى بعض المنتمين إلى أهل البيت عليهم السلام، وأحياناً: التحاسد والتنافس فيما بينهم ـ تسبّبت في انفصال وعدول بعض الأفراد والمجموعات عن خطّ الأئمّة ونهجهم.

وقد أدّى هذا التخطّي لخطّ الإمامة المستمرّ، بشكلٍ مقصود أو غير مقصود، إلى ظهور فرقٍ متعدّدة ذات طبائع ورؤىً مختلفة عن مدرسة التشيّع الإثني عشريّ.

وقد وضعنا الفصل الخامس من هذا الكتاب، وما يليه من الفصول، للحديث عن تفصيلات هذه المسألة، مع ذكر شواهد وقرائن تاريخيّة وروائيّة على إثباتها، إلى جانب مصاديق وتشعّبات الفرق الحاصلة.

الخامس:

وفي الختام، فنحن لا ندّعي أنّ هذا الكتاب قد جاء كاملاً وسالماً من أيّ نقص، بل لا نرى بدّاً من الاعتراف باشتماله على بعض النواقص، بل ـ وأحياناً ـ على بعض الإضافات والزيادات غير المتعمَّدة من المؤلّف. كما لا بدّ لنا من الإذعان ـ أيضاً ـ بأنّ ما ورد في هذا الكتاب، لم يكن حصيلة جهد المؤلّف فحسب، بل ما هو إلّا تكرار وقراءة مجدّدة لما توصّل إليه عدد من الكتّاب والباحثين المحترمين، الذين بذلوا جهوداً مضنيةً في هذا المجال، وقد استفدنا فيه ـ كثيراً ـ من ملاحظاتهم وتوجيهاتهم القيّمة التي لم يبخلوا بها علينا، والتي أخذناها منهم شفاهاً تارةً وكتابةً أُخرى.

ولا يتّسع المجال ـ هنا ـ لسرد أسماء جميع الأعزّاء الذين جاء هذا الكتاب حصيلةً لجهودهم ومساعيهم، ولكن مع ذلك، أرى لزاماً عليّ أن أنوّه بالتشجيع والعون المستمرّين اللّذين لم يبخل بهما الدكتور السيّد علي رضا واسعي ومعاونوه في مركز دراسات تاريخ وسيرة أهل البيت عليهم السلام، وفي معهد أبحاث العلوم والثقافة الإسلاميّة،

وكذلك، فلا بدّ من التنويه ـ أيضاً ـ بالتعاون الذي أبداه المسؤولون في مركز الأديان والمذاهب للمطالعات والأبحاث، والملاحظات المهمّة التي لم يتوانَ عن تقديمها أعضاء الهيئة العلميّة في هذا المركز ـ والتي أفتخر شخصيّاً بالعضويّة فيها ـ.

فأتقدّم من الجميع بالشكر الجزيل.. وأسأل الله تعالى دوام التوفيق للجميع في خدمة الدين وأبحاثه، كما أُهدي هذا الكتاب إلى جميع الأحبّة الذين لن يتوانوا عن إبداء ملاحظاتهم القيّمة وتعليقاتهم البنّاءة، فيما من شأنه أن يجعل هذا الكتاب في محلّ الرضا والقبول.

علي آقا نوري

الفصل الأوّل

كيفيّة ظهور الفرق الإسلاميّة

لكلّ فرقة من الفرق الإسلاميّة، في أصل تكوّنها وظهورها، كما في انتشارها، وفي تمايزها الفكريّ، أسبابها وعواملها الخاصّة، إلّا أنّها ـ وإلى جانب هذه العوامل الخاصّة ـ تتأثّر بمجموعة من العوامل المشتركة الواردة في سياقٍ تاريخيٍّ واحد، والمتمثّلة في سلسلةٍ متعاقبةٍ من الأحداث كان كلّ منها في وقوعه متأثّراً بالآخر.

وبالرغم من اعتقادنا بأنّ التعرّف الإجماليّ على المنظومة الفكريّة التي تحملها كلّ واحدةٍ من الفرق الإسلاميّة يمكن أن يكون مفيداً في مجال التعرّف على خلفيّات هذه الفرقة والعوامل التاريخيّة والفكريّة الخاصّة بها، إلّا أنّ المعرفة الدقيقة والجامعة لا يتسنّى لنا الحصول عليها إلّا بعد التعرّض بالدراسة والتحليل لكافّة الخلفيّات والعوامل العامّة والمشتركة التي أسهمت بدورٍ ما في ظهور جميع هذا الفرق.

ومن هنا، كان لا بدّ لنا ـ وقبل الخوض في الحديث عن الظروف والأسباب الخاصّة التي أدّت إلى حدوث كلّ واحدةٍ من الفرق الشيعيّة ـ أن نسلّط الضوء، بنحوٍ مختصر، على الظروف والخلفيّات العامّة وعلى العوامل الكلّيّة والمهمّة التي تقف وراء أصل نشوء الفرق والمذاهب.

١) المقصود من الفرقة والطائفيّة:

لا نجد لكلمة «الفرقة» في الآثار المعروفة تعريفاً محدّداً بحيث يتميّز مفهومها عن المفردات المقاربة لها، بل كثيراً ما يُعَبَّر عن معنى «الفرقة» نفسه باستخدام ألفاظٍ قريبة منها، من قبيل: الطائفة، والملّة، والنحلة، والمقالة، والمذهب. وعلى هذا الأساس، نرى من الأولى صرف البحث نحو تحقيق المعنى اللّغويّ والاصطلاحيّ لكلمة «فرقة»، مع قطع النظر عن مداليل هذه الألفاظ المرادفة أو المقاربة لها[١]، فنقول:

«الفرقة»، وجمعها «فِرَق»، مأخوذة من مادّة «فَرْق»، وهو الفصل والتمييز بين شيئين، وقد أُخذ في معناه التشتيت والاختلاف. و«الفِرْقة» لغةً: الطائفة من الشيء المتفرّق، وتطلق على كلّ مجموعةٍ أو طائفة أو جماعةٍ انفصلت عن بقيّة الناس. و«الفُرْقة» ــ بالضمّ ـ اسم يوضع موضع المصدر من الافتراق[٢]. ولم ترد كلمة «فرقة» في آيات الكتاب إلّا مرّة واحدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾[٣]، والمراد منها عند جمع من أهل اللّغة: فريق يزيد عددهم على الطائفة، علماً بأنّ الطائفة قد تطلق ـ أيضاً ـ على الفرد الواحد[٤]. وتجدر الإشارة ـ أيضاً ـ إلى أنّ كلمة «مذهب» وردت في المصادر القديمة التي تتحدّث عن الفِرَق مستعمَلةً على حدّ كلمة «فرقة»، وبنفس معناها[٥].

---

١. انظر لمزيد من الاطّلاع: مشكور، محمّد جواد، فرهنگ فرق إسلامي (معجم الفرق الإسلاميّة): ص ٦ ــ ٨؛ ومجلّة هفت آسمان (مدخل فرقة)، العدد رقم ١٥، ص ٣٧٤.

٢. ابن منظور، لسان العرب ١١: ٢٩٩ ـ ٣٩٩، والطريحيّ، مجمع البحرين، مادّة فرق.

٣. التوبة: الآية ١٢٢.

٤. ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة ٤: ٤٩٣ ـ ٤٩٥. ولكن بعد إلقاء نظرةٍ على استعمالات هذين الاصطلاحين في كلمات أرباب الملل والنحل، وكتب اللّغة، وبعض المتون الحديثيّة، يتّضح لنا أنّه ليس هناك من فرق يُذكر بين معنييهما. انظر: الشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، الملل والنحل ١: ٤٨، ٨٥؛ و نهج البلاغة، فيض الإسلام، الخطبة ٥٦.

٥. الرازي، أبو حاتم، الزينة في الكلمات الإسلاميّة العربيّة، الجزء الثالث (طبع بضميمة كتاب: الغلوّ والفرق الغالية، من تأليف: عبد الله سلّوم السامرّائي)، ص ٢٤٩.

كما أنّ هذا الاصطلاح، وفقاً لما جاء في أكثر المؤلّفات رواجاً في موضوع الملل والنحل، له اختصاص بالمجموعات التي تتميّز بمنظوماتٍ فكريّةٍ كلاميّة[1].

ومن هذا المنطلق، لم تُعَدّ المذاهب الفقهيّة المختلفة من جملة الفرق، وذلك لجهة أنّ أصحاب هذه المذاهب يؤمنون بأنّ حصول الخطأ والاختلاف بين الفقهاء أمر مقبول، بل هو من موجبات الرحمة[2].

على أنّ بعض مصادر الفرق والمذاهب لم تجعل عنوان «الفرقة» خاصّاً بتلك المجموعات السياسيّة التي برزت في العقود الأولى التي تلت وفاة النبيّ الأعظم ﷺ، بل قد أُطلق هذا العنوان فيها على الخلافات المتعدّدة والمناهج الفقهيّة المختلفة ـ أيضاً ـ[3]. كما أنّ بعضهم ذكر مجموعات الصوفيّين في عداد الفرق[4].

والذي يبدو لنا في حصيلة هذا البحث هو أنّ مراد أصحاب هذه المؤلّفات من «الفرقة» لا يخلو من غموض، كما أنّ الفرق الذي يقولون به بين «الفرقة» وبين غيرها ليس بذلك الأمر الواضح أيضاً.

وعلى الرغم ممّا أشرنا إليه من المعنى اللّغويّ لهذه الكلمة، فإنّ بعضهم ذكر أنّها تأتي بمعنى: ضدّ الجماعة، وأنّ أهل الفرقة متفرّقون في أهواء شتّى وآراء مختلفة، متبدّدون متلاعنون، وعلى هذا الأساس: فيكون وقع هذه الكلمة وأثرها ذا طابع سلبيّ[5].

غير أنّه، وبأدنى التفات وتتبّع لاستعمالات هذه الكلمة في قاموس المفردات الإسلاميّة، وكذلك في استعمالات أرباب الملل والنحل، يتّضح لنا: أنّه لا يُقصد من هذه

---

١. مشكور، المصدر نفسه، ص ٥، مقدّمة المرحوم شانه چي.

٢. الشهرستانيّ، مصدر متقدّم: ص ٤٧ ـ ٤٨؛ والبغدادي، الفرق بين الفرق: ص ١١؛ وابن حزم، عليّ بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل ٣: ٢٧١.

٣. الشهرستانيّ، ن. م. ص ١٨٤ ـ ١٨٥؛ والبغدادي، ن. م. ص ٩ ـ ١٠؛ والإسفراييني، أبو المظفّر، التبصير في الدين: ص ٢٥.

٤. فيما يتعلّق بأسامي الفرق الإسلاميّة، راجع فهارس الكتب التالية: بيان الأديان، وتبصرة العوام، والفرق المفترقة.

٥. الرازيّ، ن. م. ص ٢٤٩ ـ ٢٥٢.

الكلمة ـ عادةً ـ في استعمالاتهم ذلك المعنى السلبيّ وغير المقبول.

أضف إلى ذلك، أنّه لو كان هذا المعنى هو المراد من مثل هذه الكلمة لما صحّت إضافتها إلى أوصافٍ من قبيل: «الناجية»، و«الهالكة»، و«الحقّة»، و«الباطلة»، وما إلى ذلك.

هذا.

وقد اعتبر علماء الفرق والمذاهب الإسلاميّة أنّ العنصر الأساسيّ الذي يميّز الفرقة الإسلاميّة عن غيرها يتمثّل في كون أصحابها ممّن يقرّون بالشهادتين، وممّن يقبلون ـ ولو في الجملة ـ تعاليم النبيّ ﷺ، وعلى هذا الأساس، نجد المتكلّمين عامّةً يعدّون كلّاً من الغلوّ والإباحيّة[1] والقول بالتناسخ، وفي بعض الأحيان: النصب والعداء لأهل بيت النبوّة عليهم السلام، خروجاً عن ملّة الإسلام وربقته[2].

ومع أنّهم اتّفقوا على لزوم هذا الشرط، فقد اختلفوا فيما بينهم في تعيين مصاديق الفرق الخارجة عن الإسلام. فاقتصر بعضهم على تقرير مذاهب الفرق المختلفة وبيان آرائها، مكتفياً بالإشارة في الأثناء إلى أنّ بعضها محكوم بكفره وخروجه عن الإسلام، من دون أن يتعرّض لمحاكمة تلك الآراء، ومن دون أن يقدّم الضابطة الواضحة التي على أساسها يتحدّد كون الفرقة إسلاميّةً أو غير إسلاميّة[3].

والجدير بالذكر هنا، أنّ دراسة هذه الضابطة، وتحديد ما هو الملاك في إسلاميّة

---

١. وهم الذين يرون إباحة المحارم، ولا يقولون بصلاةٍ ولا غيرها. [المترجم].

٢. البغداديّ، ن. م. ص ١٢؛ والشهرستانيّ، ن. م. ص ٤٦ـ ٤٧؛ والسبحانيّ، الشيخ جعفر، بحوث في الملل والنحل ٨: ١١؛ والرازيّ، ن. م. ص ٢٤٨؛ وأبو المعالي، بيان الأديان: ص ٥١؛ والمجلسيّ، المولى محمّد باقر، بحار الأنوار ٨: ٢٤٤؛ وللاطّلاع على المباحث الفقهيّة المرتبطة بهذه المسألة، راجع: الحكيم، السيّد محسن، مستمسك العروة الوثقى ١: ٣٣٧ ـ ٣٩٩، بحث نجاسة الكافر.

٣. يمكن ـ كمثال على ذلك ـ الرجوع إلى ما ذكره كلّ من الرازي والأشعريّ والشهرستانيّ في بيان وتقرير عقائد جملةٍ من الفرق، كالغلاة والمعتزلة والخوارج، ومقايسة هذه البيانات بالمحاكمات التي ذكرها: البغداديّ، ن. م. ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣؛ وابن حزم، ص ٢٧١؛ والملطي، أبو الحسين، التنبيه والردّ: ص ١٦ ـ ٢٥؛ والإسفرايينيّ، ص ١٢٣ـ ١٤٥.

الفرق، مضافاً إلى عدم كونه أمراً سهلاً، فهو ليس مندرجاً تحت غرض هذا الكتاب وموضوعه.

٢) مبدأ الفرقة بين المسلمين:

وقع الخلاف بين الباحثين في تعيين الزمن الذي يرونه مبدأً لشروع الفرقة والانقسام بين المسلمين. والذي لعب دوراً كبيراً في نشوء هذا الخلاف بينهم عوامل متعدّدة:

منها: اختلاف أنظارهم وآرائهم في تعريف الفرقة.

ومنها: تباين مواقفهم بشأن أصل ظاهرة الافتراق.

ومنها: المنطلقات المذهبيّة المتنوّعة التي يحملها كلّ واحدٍ من المؤلّفين بشأن فرق المخالفين لهم.

وفي هذا السياق، فإذا عدنا إلى بعض المصادر القديمة نظير: فِرَق الشيعة، وكتاب الزينة، والمقالات والفرق، ومسائل الإمامة، بل إلى أغلب الآثار والمؤلّفات التي تلوّنت بصبغةٍ شيعيّة، فسنجد أنّها تطبق ـ كلمةً واحدةً ـ على اعتبار الخلاف السياسيّ الذي نشأ بين الصحابة حول مسألة تحديد الخليفة وتعيين شروط الخلافة، هو المبدأ الذي انطلقت منه ظاهرة الافتراق بين المسلمين، فهي ـ وفقاً للمصادر المشار إليها ـ ظاهرة قديمة يعود زمنها إلى الأيّام الأُولى لارتحال النبيّ الأعظم ﷺ، وعلى وجه التحديد: إلى النزاع الذي جرى بينهم في حادثة السقيفة، والذي يمكن اعتباره ـ وفقاً لهذه المصادر أيضاً ـ خلافاً مستقرّاً[١]. ولذا نرى أصحاب هذه المؤلّفات يأتون على ذكر فِرَقٍ لم يرِد لها اسم أصلاً في كتبٍ أُخرى.

ومن ناحيةٍ أُخرى، فإنّنا نجد بعض أصحاب التقارير، كالأشعريّ والبغداديّ والشهرستانيّ، وعدد آخر من مؤرّخي أهل السنّة، وانطلاقاً من تعريفهم الذي تبنّوه لمفهوم «الفرقة»، وانطلاقاً من نظرة التقديس الخاصّة التي يحملها هؤلاء لعصر الخلفاء

---

١. ابن مرتضى، أحمد بن يحيى، المنية والأمل: ص ١٨؛ والنوبختيّ، الحسن بن موسى، فرق الشيعة: ص ١٨.

الراشدين، نجد أنّهم يُدرجون الاصطفافات السياسيّة التي برزت في تلك الحقبة تحت عنوان الخلافات الموضعيّة الجزئيّة، بل ـ وربّما ـ تحت عنوان الخلافات الاجتهاديّة التي هي من موجبات الرحمة!

والذي تتبنّاه هذه الطائفة من المؤرّخين: أنّ ظاهرة الافتراق بمعناها الدقيق لم تنشأ إلّا في فترةٍ متأخّرة عن عصر الخلفاء الراشدين، وبالتحديد: في الزمان الذي شهد تشكّل فرقة الخوارج، وهو ما استدعى ـ بنظرهم ـ تشكّل فرقٍ أُخرى من قبيل: المرجئة والقدريّة والجبريّة.

فعند هؤلاء: أنّ نشوء هذه الفرق يعود إلى النصف الثاني من القرن الأوّل الهجريّ[١]. ولذلك كان من الطبيعيّ أن يكون تشكّل الشيعة ـ بنظر هذه المجموعة من الباحثين ـ قد حدث في فترةٍ زمنيّةٍ متأخّرةٍ جدّاً عن الفترة التي يدّعيها أصحاب النظريّة الأُولى المتقدّمة[٢].

وأمّا على أساس النظريّة الأُولى، فيجب القول بأنّ ولادة ظاهرة تعدّد الفرق ـ بل وكذا الاختلافات الأساسيّة في الإسلام ـ إنّما كانت في ذلك اليوم الذي حصل فيه انقسام المسلمين إلى صفّين متمايزين تماماً، وذلك على خلفيّة النقاش الذي احتدم بينهم حول موضوع الإمامة ومن يكون له الحقّ في قيادة المجتمع. وهو خلاف لم ينحصر في مجرّد تعيين مصداق الإمام وخليفة النبيّ ﷺ، بل تعدّاه ليتناول ـ أيضاً ـ المشاجرة حول مقام الإمام وشأنه والخصائص التي يجب أن يكون عليها.

وعلى ضوء هذه النظريّة ـ أيضاً ـ فيمكن لنا بالرجوع قليلاً إلى الوراء أن نقف على الخلفيّات والعوامل الأساسيّة التي أدّت إلى هذا الافتراق والتعدّديّة، لنرى نماذج لهذا الخلاف في زمن حياة النبيّ ﷺ، وبخاصّةٍ في أواخر عمره المبارك. وطبقاً لهذا النحو

---

١. أحمد أمين، فجر الإسلام: ص ١٩٥ ـ ٢٠٥.

٢. انظر ـ مثلاً ـ مباحث المقدّمة في الكتب التالية: مقالات الإسلاميّين، الفرق بين الفرق، الملل والنحل، والتبصير في الدين.

من التفكير، فإنّ الفرق الإسلاميّة الأُولى تشكّلت بعد وفاة النبيّ الأعظم ﷺ مباشرةً، تحت عناوين من قبيل: الأنصار، أتباع أبي بكر، وشيعة الإمام عليّ عليه السلام، وهذا يعني: أنّ المجتمع الإسلاميّ، وقبل أن يشهد على تشكّل فرق الخوارج والمرجئة والجبريّة والقدريّة والمعتزلة، كان قد شهد على ولادة الفرق التالية: الشيعة، وأتباع أبي بكر، والعلويّين، والعثمانيّين، والمعتزلة (الاعتزال السياسيّ والقاعدين)[1].

على أنّه لو تجاوزنا عن كلّ ذلك، وأغمضنا العين عمّا جرى في حادثة السقيفة، وقلنا بأنّ الخلاف الذي نشأ آنذاك لم يكن خلافاً مستحكماً، بل كان خلافاً عابراً وغير مستقرّ، فلا يسعنا ـ أبداً ـ أن نُغفل حادثة شورى الستّة التي حدثت بعد زمن عمر، والتداعيات التي أفرزتها هذه الحادثة، من اشتداد النزاع واستحكامه بين أتباع عثمان ومعاوية وحزبه من جهة، وبين مناصري عليّ عليه السلام وشيعته المخلصين الذين تابعوه في خطّه السياسيّ، كما في نهجه العقائديّ، من جهة ثانية. فكيف يمكننا أن لا ننظر إلى مثل هذا الاصطفاف على أساس أنّه تعدّديّة وافتراق، بكلّ ما تحمله هاتان الكلمتان من معنى؟

وكيف كان، فلو كان باستطاعتنا أن نثبت أنّ هذا الالتفاف الروحيّ حول عليّ عليه السلام، وهذا الانتماء العقائديّ لخطّه عليه السلام، كان موجوداً منذ ما قبل وفاة النبيّ ﷺ، وأنّ هذا الخطّ كان هو الامتداد الطبيعيّ الأصيل لخطّ رسول الله ﷺ، فيمكن لنا ـ حينئذٍ ـ أن نقف على المبدأ الحقيقيّ لنشوء الفرق وعلى أهمّ العوامل التي أدّت لاختلاف المسلمين بعد النبيّ ﷺ، وهي: انفصال البعض عن هذا الخطّ، وتضييعهم للجهود والمساعي التي كان النبيّ ﷺ قد حاول إرساءها قبل وفاته[2].

---

١. راجع على سبيل المثال: النوبختيّ، الحسن بن موسى، فرق الشيعة: ص ١ ـ ٥؛ الناشئ الأكبر، عبد الله بن محمّد، مسائل الإمامة: ص ١٢ ـ ١٩؛ وعطوان، حسين، الفرق الإسلاميّة في بلاد الشام، ترجمة حميد رضا شيخي، ص ١٧ ـ ٢٧.

٢. انظر: الرازي، ن. م. ص ٢٩٥؛ والقاضي النعمان، النعمان بن محمّد ابن حيّون، اختلاف أصول المذاهب: ص ٤٣ ـ ٤٣.

٣) المحاور الكلاميّة للاختلافات بين الفرق:

إنّ نظرةً عابرة على تاريخ الفرق الإسلاميّة وعقائدها، وعلى الأفكار الكلاميّة التي كانت مطروحةً ومتداولةً في القرون الأُولى، لكفيلة بأن تكشف لنا ملامح السير التدريجيّ للخلافات التي حصلت بين تلك الفرق حول كثيرٍ من المسائل، من قبيل: الخلافة والقيادة، القضاء والقدر، الجبر والاختيار، الإيمان والكفر، الصفات الإلهيّة، حدوث القرآن وقدمه، رؤية الله، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مصادر المعرفة الدينيّة وأحكام الشريعة، مسألة الخروج على الحاكم أو عدم الخروج عليه.

وفي هذا المقام، يتعيّن علينا أوّلاً ـ ولغرض الوصول إلى نتيجةٍ نهائيّة ـ أن نشير إلى كلام بعض المؤلّفين الذين كتبوا في مجال الملل والنحل.

رأى الشهرستانيّ أنّه لا بدّ من وجود ضابطة في أصول وقواعد يكون الاختلاف فيها اختلافاً يؤدّي إلى تشكّل الفرق والمذاهب، وعلى أساس هذه الضابطة تتميّز كلّ فرقةٍ عن سائر الفرق والمذاهب. وهذه الضابطة منحصرة عنده في أربع قواعد:

١. التوحيد وصفات الله، وهي تشتمل على مسائل الصفات الأزليّة، إثباتاً أو نفياً، وبيان صفات الذات وصفات الفعل، ونحو ذلك من المسائل التي كانت محور الخلاف بين الأشعريّة والكراميّة والمجسّمة والمعتزلة.

٢. القدر والعدل الإلهيّ، وهي تشتمل على مسائل عدّة، كالقضاء والقدر، والجبر والكسب والاختيار، وإرادة الخير والشرّ والمقدور والمعلوم، إثباتاً أو نفياً، وهي محلّ الخلاف بين القدريّة والنجاريّة والجبريّة والأشعريّة والكراميّة.

٣. الوعد والوعيد والأسماء والأحكام، وهي تشتمل على مسائل كالإيمان والتوبة والوعيد والإرجاء والتكفير والتضليل، إثباتاً أو نفياً، وفيها وقع الخلاف بين المرجئة والوعيديّة والمعتزلة والأشعريّة والكراميّة.

٤. العقل والنقل والرسالة والإمامة، وهي تشتمل على مسائل من قبيل: التحسين

والتقبيح، والصلاح والأصلح، واللّطف والعصمة في النبوّة، وشرائط الإمامة، ومنشأ مشروعيّتها، وكيفيّة انتقالها أو إثباتها، وهي موضع الخلاف بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكراميّة والأشعريّة[١].

ومن وجهة نظر الشهرستانيّ، فإنّ الخلافات الجزئيّة الأُخرى تندرج تحت هذه الأصول والمحاور المتقدّمة[٢]. وإن كان الشهرستانيّ، كمعظم من أرّخ للملل والنحل، قد أوصل عدد الفرق الإسلاميّة إلى ثلاث وسبعين فرقةً، ولم يشأ ـ أو ربّما لم يتمكّن ـ أن يطبّق تعداده هذا على ما اقترحه هو شخصيّاً من القاعدة والضابطة.

إنّ معظم الخلافات والتشعّبات الفكريّة، ووجوه التمايز الكائنة بين المذاهب، والنزاعات الداخليّة والخارجيّة بين الفرق، والمناظرات التي كانت تقيمها المجموعات الفكريّة المختلفة، وكذلك تهم التكفير والتفسيق التي كانت متبادلة بين أصحاب كلّ فرقةٍ والأُخرى، بل وحتى فيما بين أصحاب الفرقة الواحدة، كلّ هذا، لم يحدث إلّا على خلفيّة النزاع بشأن مسائل من قبيل المسائل والمواضيع المتقدّمة[٣].

وأمّا ابن حزم، فقد تعرّض لذكر الأمور الأساسيّة التي اعتمدت عليها كلّ فرقةٍ من الفرق فيما تميّزت به ـ عقائديّاً ـ عن الفرق الأُخرى المنافسة لها، وهو يرى أنّ لكلّ فرقةٍ من الفرق ملامحها الخاصّة التي تُعرف بها. فعلى سبيل المثال:

فالمحور الذي يدور عليه فكر المرجئة ـ وهو وجه الاشتراك الذي يجمع بين كافّة مجموعات هذه الفرقة ـ وعمدة ما يتمسّكون به، هو الكلام في الإيمان والكفر ما هما؟ والوعد والوعيد، وإن كانوا قد اختلفوا فيما عدا ذلك، كما اختلف غيرهم. وأمّا المعتزلة، فعمدة ما يتمسّكون به الكلام في التوحيد وما يوصف به الباري تعالى، وإن كان بعضهم

---

١. الشهرستانيّ، المصدر نفسه: ص ٢١ ـ ٢٣.

٢. أي: فالخلافات الجزئيّة ـ بمجرّدها ـ لا توجب عدّ مقالة المخالف مذهباً مستقلاً، ولا عدّ جماعته فرقةً متميّزةً عن سائر الفرق. [المترجم].

٣. يمكن الوقوف على بعض النماذج لذلك بمراجعة: الزنجانيّ، فضل الله، تاريخ علم الكلام في الإسلام: ص ٨٣؛ وفاطمة الزهراء عليها السلام ١: ١٩٣.

قد زاد لاحقاً مباحث أُخرى، كالكلام في القدر، وفي إيمان مرتكب الكبيرة أو كفره. وأمّا الشيعة، فعمدة كلامهم في الإمامة والاعتقاد بأنّ علياً عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وأحقّهم بالإمامة وأولاده من بعده، وإن اختلفوا فيما عدا ذلك فيما اختلف به المسلمون. وأمّا الخوارج، فعمدة مذهبهم الكلام في مسائل الإيمان والكفر ما هما؟ والتسمية بهما، والوعيد، والإمامة، واختلفوا فيما عدا ذلك كما اختلف غيرهم.

وينطلق ابن حزم من هذا التحليل المتقدّم، ليعتبر أنّ المعيار الذي على أساسه يُحكم بالخروج أو الانتساب إلى فرقةٍ من هذه الفرق إنّما هو ردّ أو قبول هذه المعاني والخصائص التي تميّز كلّ واحدةٍ من هذه المجموعات عن الأُخرى[1].

وقد وردت هذه الضابطة ـ بتفاوتٍ ـ في مستهلّ كتاب «الفرق بين الفرق» للبغداديّ أيضاً.

وبإعمال الدراسة والتحليل في مجموع البيانات والتقارير التي ذكرها مؤرّخو الفكر الإسلاميّ فيما يتعلّق بالقرون الأُولى، يمكن لنا أن نلخّص المحاور والموضوعات الأساسيّة التي كان محطّ اهتمام المسلمين آنذاك، والتي أدّت إلى حصول هذه الفرق والانقسامات، في المواضيع الخلافيّة التالية:

١. الاختلاف في خصائص ومصاديق القيادة السياسيّة والاجتماعيّة. (وهو أهمّ المحاور الموجبة لحدوث هذا التفكيك الأوّليّ المتمثّل في انقسام المسلمين إلى سنّة وشيعة، إلى جانب كونه هو السبب الرئيسيّ في انقسام الشيعة إلى أهمّ مجموعاتها).

٢. الاختلاف في خصاص ومصاديق ومقام أئمّة المذاهب وكبار الشخصيّات الدينيّة (نظير الاختلاف بين فرق الغلاة والمفوّضة مع الشيعة المعتدلين وغيرهم).

٣. الاختلاف في تفسير قضاء الله وقدره، وبالتالي: في حدود اختيار الإنسان. (موضوع الجبر والاختيار، والنزاع بين الجبريّة والقدريّة، وهو المحور الأهمّ في النزاع بين العدليّة ومخالفيهم).

---

١. ابن حزم، مصدر متقدّم: ص ٢٦٩ ـ ٢٧٠.

٤. وجود رؤى وأنظار مختلفة بشأن مرتكب الكبيرة وحدود دائرة الإيمان والكفر، وتباين الموقف تجاه أفعال الإنسان الاختياريّة في الدنيا، وعواقب هذه الأفعال في الآخرة (النزاعات الأساسيّة بين الخوارج والمرجئة والشيعة، والمعتزلة بالتبع).

٥. وجود تفسيراتٍ مختلفة للصفات والأسماء والأفعال الإلهيّة. (الخلاف بين أهل التشبيه والتجسيم وبين أهل التنزيه، وانفصال مجموعات الصفائيّة عن المعطّلة، وطرح بعض المسائل الخلافيّة كخلق القرآن، والبحث المهمّ حول الحسن والقبح العقليّين).

٦. وجود نظريّات مختلفة حول المعرفة ومصادرها وأدواتها (التعارض بين العقل والنقل، وظهور نظريّات متضادّة في أوساط أهل الحديث والأثر، الحشويّة، الظاهريّة، والحنابلة، وفيما بعد: الأشاعرة في قبال أهل التأويل، المعتزلة، الباطنيّة، والإسماعيليّة، وأيضاً: تميّز الطريقة والنظرة الصوفيّة في السلوك وفي الفصل بين مراتب الدين).

وفي ملخّص القول: فإنّنا لا نجانب الواقع إذا قلنا بأنّ هذه المسائل والمواضيع المتقدّمة كانت هي المحور الأساسيّ الذي قامت عليه كافّة النزاعات السياسيّة والفكريّة التي جرت منذ القديم بين الفرق الإسلاميّة، كما نلاحظه من النزاع بين الشيعة وبين كلٍّ من السنّة والخوارج والمرجئة، وبين الجبريّة والقدريّة، وبين المعتزلة وكلٍّ من الحشويّة والأشعريّة، وكذلك النزاع بين أهل الحديث والظاهريّة من جهة وبين أهل الرأي والقياس من جهة أُخرى، وأيضاً بين الأصوليّين والأخباريّين والظاهريّين، وكذلك التباين في الآراء بين أهل التشبيه والتجسيم وبين أهل التنزيه وأهل التعطيل بالنسبة إلى الصفات الإلهيّة، وكذلك ما جرى من التحدّيات بين الصوفيّة وأهل الطريقة الباطنيّة وبين بعض المتشرّعة، ولا سيّما الفقهاء والمحدّثون، بالإضافة إلى ما شهدناه في عصرنا الحاليّ من ظهورٍ للفكر التفكيكيّ ومن الردود والنقوض المخالفة له. وهكذا نرى أنّ حكاية هذه النزاعات هي حكاية مستمرّة وباقية.

٤) ظهور الفرق: العوامل والخلفيّات:

يرى المحقّقون أنّ ظهور الفرق والجماعات وانتشارها بين المسلمين يعود إلى عوامل

وأسبابٍ مختلفة، فيها ما هو داخليّ وفيها ما هو خارجيّ، وفيها الطبيعيّ وغير الطبيعيّ. والرأي السائد بين معظم الباحثين هو أنّ ظاهرةً كهذه هي وليدة مجموعةٍ من الأسباب المتعدّدة: النفسانيّة والفكريّة والسياسيّة والمذهبيّة والاجتماعيّة[١].

وفيما يلي، نحاول أن نسلّط الضوء على أهمّ هذه العوامل وأبرزها، والتي نرى أنّه لم تبقَ فرقة من الفرق إلّا ونالت منها نصيباً، وجاءت متأثّرةً بها في أصل ظهورها، كما في رشدها ونموّها. وهذه العوامل الشاملة بحسب ترتيبها في الأهمّيّة على الشكل التالي:

١. اختلاف المسلمين في الأفكار والسلائق.

٢. الخلفيّات، الأهداف، والتحوّلات السياسيّة ـ الاجتماعيّة.

٣. قابليّة نصوص الكتاب والسنّة للاختلاف، ووجود قراءات متعدّدة لتعاليم كلٍّ منهما.

٤. الروابط الاجتماعيّة ـ الثقافيّة التي قامت بين المسلمين وبين أصحاب الأديان والمذاهب الأُخرى.

أ) اختلاف المسلمين في أفكارهم وسلائقهم:

يتفاوت الناس فيما بينهم على الصعيد الروحيّ، ويختلفون في الأذواق والسلائق والأفكار والأساليب، وليس خافياً على أحدٍ مدى ما لهذا التفاوت والاختلاف من الأثر البارز والكبير، وذلك لجهة ما يؤدّي إليه من الاختلاف في نظريّاتهم، والتعدّد في قراءاتهم وفي فهمهم لنصوص الدين وظواهره. وتعود أسباب هذا الاختلاف بين بني البشر في الطبائع والميول والرؤى والاتّجاهات الفكريّة إلى عددٍ من الظروف والعوامل المختلفة، الوراثيّة والإقليميّة والاجتماعيّة والتربويّة[٢]. ومن هنا ذكر بعضهم: أنّ تاريخ

---

١. للاطّلاع على هذه العوامل، يراجع: ١ـ مقدّمة «تاريخ المذاهب الإسلاميّة»، تأليف: أبو زهرة. ٢ـ مقدّمة كتاب «تاريخ علم الكلام»، تأليف: شبلي النعماني. ٣ـ مقدّمة المجلّد الأوّل من كتاب «بحوث في الملل والنحل»، تأليف: الأستاذ الشيخ جعفر السبحاني؛ وأيضاً: مقدّمات المجلّد الأوّل من كتاب «في علم الكلام»، من تأليف: أحمد محمود صبحي.

٢. للاطّلاع على المباحث العلميّة والنفسيّة المرتبطة بهذا البحث، راجع: علي أكبر شعاري، درآمدى بر روانشناسي إنسان، ج١. ولأجل الوقوف على تأثير كلٍّ من الوراثة والمحيط على الإنسان يمكن الرجوع إلى: نورمان، إل، مان، أصول روانشناسي (أصول علم النفس)، ترجمة واقتباس: محمود ساعتچي.

الفلسفة والتفكّر في الواقع هو تاريخ التصادم بين الأمزجة البشريّة المختلفة[1].

وفي هذا الكتاب، سنركّز على هذا العامل، ونبسط الكلام فيه وفي أهمّيّته؛ وذلك لجهة أنّ سائر العوامل، هي بشكلٍ أو بآخر، متأثّرة بهذا العامل، وتدور في فلكه. أضف إلى ذلك، أنّ هذا الموضوع هو ممّا صرّحت به آيات الكتاب العزيز، وأيّدته التفاسير وكلام حملة القرآن. فالقرآن الكريم لم يكتفِ بالإشارة إلى اختلاف درجات الأفراد من ناحية قبولهم للهداية، وقدرتهم على التحمّل والاستيعاب في مختلف المجالات[2]، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً﴾[3]، بل إنّه تضمّن ـ أيضاً ـ تصريحاً بوجود تفاوتٍ وتفاضل في درجات الأنبياء أنفسهم، بل وحتى بوجود اختلافٍ في سلائقهم وأذواقهم[4]. وأوضح من ذلك كلّه، عدد من آيات الكتاب الواردة بلسان ﴿وَلَوْ شَاء اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ...﴾، أو ﴿لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ...﴾[5]. وكذلك فقد وردت آيات تؤكّد على أنّ الله تعالى لو شاء لجمع الناس كافّةً على الإيمان[6].

والمستفاد من مجموع هذه الآيات أنّ اختلاف الناس قانون وسنّة إلهيّة وواحد من نواميس الخلقة الإنسانيّة. ومن جملة الآيات التي أشارت إلى هذا الأمر المهمّ الآية ١١٨ من سورة هود، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾. وفي التفاسير الروائيّة، في ذيل هذه الآية، ورد أنّه لو شاء الله أن يجعل الناس كلّهم معصومين مثل ملائكةٍ بلا طباع لقدر عليه، أو أنّه لو شاء لجعلهم جميعاً على مذهبٍ واحد[7]. ويقول الغزالي ـ مستشهداً بهذه الآية ـ: «بل اختلاف الخلق

---

١. أبو زهرة، محمّد، تاريخ المذاهب الإسلاميّة: ص ٨.

٢. لاحظ ـ مثلاً ـ: الرعد: الآية ١٧؛ والإسراء: الآية ٨٤؛ والأنعام: الآية ١٦٥.

٣. نوح: الآية ١٤.

٤. البقرة: الآيتان ٢٥٣ و ٢٨٥؛ والإسراء: الآية ٥٥؛ والأعراف: الآية ١٥؛ والكهف: الآيات ٥٩ ـ ٨٢؛ والأنبياء: الآية ٧٩؛ والنساء: الآية ٨٢.

٥. المائدة: الآية ٤٨؛ والنحل: الآية ٩٣؛ والشورى: الآية ٨.

٦. الأنعام: الآيتان ٣٥ و ١٠٧؛ والنحل: الآية ٩؛ ويونس: الآية ٩٩؛ والشعراء: الآية ٤؛ والكهف: الآية ٢٩.

٧. عليّ بن إبراهيم، تفسير عليّ بن إبراهيم ٢: ٢٧٢؛ والحويزيّ، نور الثقلين ٣: ٥٤٥؛ وللوقوف على موارد أُخرى، يُراجع: المحمّدي الري شهري، محمّد، ميزان الحكمة ٣: ص ٧١ فما بعدها.

حكم ضروريّ أزليّ، ولا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربّك، ولذلك خلقهم، وتمّت كلمة ربّك»[١].

وفي ذيل هذه الآية يقول العلّامة الطباطبائيّ ﵀:

«ثمّ الاختلاف، ويقابله الاتّفاق، من الأمور التي لا يرتضيها الطبع السليم، لما فيه من تشتيت القوى وتضعيفها وآثارٍ أُخرى غير محمودة، من نزاعٍ ومشاجرةٍ وجدالٍ وقتال وشقاق، كلّ ذلك يذهب بالأمن والسلام، غير أنّ نوعاً منه لا مناص في العالم الإنسانيّ، وهو الاختلاف من حيث الطبائع المنتهية إلى اختلاف البنى، فإنّ التركيبات البدنيّة مختلفة في الأفراد، وهو يؤدّي إلى اختلاف الاستعدادات البدنيّة والروحيّة، وبانضمام اختلاف الأجواء والظروف إلى ذلك، يظهر اختلاف السلائق والسنن والآداب والمقاصد والأعمال النوعيّة والشخصيّة في المجتمعات الإنسانيّة»[٢].

وإلى جانب آيات الكتاب، فقد أشارت الروايات الواردة عن المعصومين ﵈ ـ أيضاً ـ إلى هذه الأنحاء من الاختلاف والتفاوت، وبالإضافة إلى أنّهم ﵈ قاموا بتقسيم معارف القرآن وتصنيفها[٣]، فقد تحدّثوا ـ كذلك ـ عن الاختلاف بين بني البشر، وأنّهم بلحاظ فهم القرآن على مراتب ودرجات مختلفة، وهذا كما أنّ المؤمنين في إيمانهم هم ـ أيضاً ـ مراتب ودرجات[٤].

وهذا إمامنا الصادق ﵇، وبعد أن قسّم الاستعداد لدى الناس إلى درجاتٍ مختلفة، يقول ـ في روايةٍ عنه ـ: «ولو علم الناس أنّ الله عزّ وجلّ خلق هذا الخلق على هذا لم

---

١. عمارة، محمّد، التعدّديّة في الإسلام: ص ٢٦، نقلاً عن القسطاس المستقيم: ص ٦١.

٢. الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، الميزان في تفسير القرآن ١١: ٦٠؛ ولعلّ هذا هو السرّ فيما ورد في بعض الروايات من أنّ النبيّ الأكرم ﷺ سأل ربّه أن لا تختلف أمّته، فلم يُجب الله تعالى نبيّه الكريم ﷺ إلى ذلك.

٣. معرفت، الشيخ محمّد هادي، التفسير والمفسّرون ١: ٨٧ ـ ١١٣. ومن أراد الاطّلاع على أمثلة على هذه التقسيمات، فله الرجوع إلى عددٍ من الروايات الواردة عن النبيّ ﷺ وأهل البيت ﵈، والتي تتحدّث عن بطونٍ للقرآن مختلفة، وعن أنّ بعض آيات الكتاب نزلت لمخاطبة أقوامٍ يتعمّقون.

٤. والروايات من هذا القبيل مبثوثة في مختلف المصادر الشيعيّة التي نقلت تراث الأئمّة ﵈، راجع ـ على سبيل المثال ـ: الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، أصول الكافي، ج ٢، كتاب الإيمان والكفر، باب درجات الإيمان.

يلمْ أحدٌ أحداً»[١].

ولعلّ مثل هذا الفهم للآيات والروايات كان هو السبب الذي أدّى ببعض الباحثين إلى أن ينسبوا الجذور الأصليّة لظاهرة اختلاف المذاهب في الإسلام ــ والتي هي ثمرة طبيعيّة ومنطقيّة لاختلاف الأفهام وتفاوت المشارب الفكريّة ـ إلى نفس القرآن وكلام النبيّ ﷺ، معتبرين أنّ الكتاب والسنّة هما اللّذان قاما ـ عن عمدٍ وسابق قصد ـ بغرس بذور هذه المجموعة المتنوّعة من المزروعات، ذات الألوان المتعدّدة، في مزارع الأفكار والأرواح[٢].

ولقد كان لهذا الاختلاف في الطبائع، والتنوّع في النسيج الاجتماعيّ للمسلمين، نتائج مهمّة وآثار بارزة في حياتهم الثقافيّة والسياسيّة والاجتماعيّة على حدٍّ سواء. ولعلّ أهمّ هذه النتائج: اختلاف أساليب الفكر والعمل بين المسلمين، وإشكاليّة السمع (أو النقل) والعقل، وما يُرى من التفاوت بينهم في كيفيّة الاهتمام بهذين العنصرين[٣].

ففي الواقع، لقد كان اختلاف الفرق والمذاهب الإسلاميّة فيما تحمله كلّ منها من القراءات والتوجّهات في فهم تعاليم الكتاب والسنّة، وما استتبعه ذلك، من التنوّع في عقائد المسلمين في مجالات الفقه والكلام والتفسير والسلوك من ناحية، ومن بروز مظاهر متفاوتة، بل ومتناقضة أحياناً، في سلوكهم السياسيّ والاجتماعيّ، لقد كان كلّ ذلك ـ وسيبقى ـ متأثّراً في حصوله، وإلى حدٍّ كبير، بكيفيّة قراءة كلّ فرقةٍ من فرق المسلمين لعنصري السمع والعقل، وبكيفيّة تعاطيها مع هذين العنصرين.

ومن هذا التحليل المتقدّم، انطلق بعض الكتّاب والباحثين ليعتبروا أنّ معظم الخلافات الحاصلة بين الفرق الإسلاميّة، من قبيل: الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة حول مسألة التشبيه والتنزيه، وتباينهما في الآراء في الباري تعالى وصفاته، والاختلاف في وجهات

---

١. المصدر نفسه: ٢ : ٣٧.

٢. شريعتي، علي، مجموعه آثار ٢٨: ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

٣. شبلي النعماني، محمّد، تاريخ علم كلام: ص ١٥ و ١٦.

النظر بين المجبّرة وبين القائلين بالاختيار، وكذلك الاختلاف في مسألة وجوب النبوّة أو إمكانها أو استحالتها، وسائر المسائل المتعلّقة بأمور المبدأ والمعاد والإمامة، وغيرها من المسائل والمواضيع الكلاميّة، بل وحتّى اختلاف الفقهاء في الفتاوى[١] ـ والذي يعود أصلاً إلى اختلافهم في الطبائع ـ كلّ هذه الخلافات إنّما تعود إلى تباين آرائهم ومواقفهم وتوجّهاتهم فيما يتعلّق بظواهر السمع والرواية، أو العقل والدراية[٢].

ولا يتّسع المجال هنا لدراسة وتحليل كافّة التداعيات الفكريّة والانقسامات الفئويّة التي تؤدّي إليها تناقضات البشر واختلافاتهم، إلّا أنّ بإمكاننا أن ندّعي أنّ العامل الآنف الذكر كان له النصيب الأكبر في ظهور التباينات الفكريّة والعمليّة التالية:

١ ـ تشكّل الخوارج، مع ما كانوا عليه من الجمود الفكريّ، وغلبة عقليّة البداوة والتصحّر عليهم.

٢ ـ القراءات السطحيّة والقشريّة لتعاليم الدين، وظهور فرق تتبنّى المسلك الحشويّ والنزعة الإفراطيّة الظاهريّة.

٣ ـ الصراع القائم بين أتباع العقل (المتكلّمين وأهل الاجتهاد) وأتباع النقل (أهل الحديث والأخباريّين).

٤ ـ وجود آراء متباينة ومتضادّة في الباري تعالى وصفاته.

٥ ـ ظهور الاتّجاه الباطنيّ، والنزاع بين الظاهريّين وأتباع الباطن.

٦ ـ بروز أعمالٍ تحمل طابع الجمود والخشونة، وفي المقابل، بروز أعمالٍ تحمل طابع الخمود والتساهل بالنسبة إلى المسؤوليّات الدينيّة والاجتماعيّة.

٧ ـ محاولات البعض المزايدة على النبيّ ﷺ وأوصيائه عليهم السلام في الالتزام بالظواهر والشعائر الدينيّة.

---

١. يمكن ـ على سبيل المثال ـ ملاحظة اختلافات فقهاء الحجاز مع فقهاء العراق، بل وكما يشير الشهيد المطهري، فإنّ فتاوى فقيه يعيش في القرية يمكن أن تأتي مختلفةً عن فتاوى فقيه يعيش في المدينة.

٢. حنفي، حسن، بحوث في علوم أصول الدين: ص ١٠١.

وفيما نراه، فإنّ الدور البارز الذي لعبه هذا العامل المتقدّم يمكن أن يتّضح للقارئ أكثر فأكثر بعد إلقاء نظرةٍ على السير التاريخيّ الذي مرّت به حالات التنازع الفكريّ بين الفرق الإسلاميّة، هذا التنازع الذي كان يجري على خلفيّة بعض المباحث، من قبيل: التأويل والتنزيل، الظاهر والباطن، النزعة الأخباريّة والأصوليّة، الشريعة والطريقة، الفلسفة والدين، النزعة التفكيكيّة وغير التفكيكيّة، وكذلك ما برز في الآونة الأخيرة من النزاع بين الاتّجاهين: التقليديّ المحافظ، والإصلاحيّ التنويريّ[١].

ب) الخلفيّات، الأهداف، والتحوّلات السياسيّة ـ الاجتماعيّة:

لا شكّ في أنّ العلاقة القائمة بين السياسة والسياسيّين من جهة وبين الديانة والمذهب من جهةٍ أُخرى قد كانت، ولا تزال، علاقة متبادلةً من الجانبين. ويمكن ـ أيضاً ـ أن تُرى آثار هذا الارتباط وانعكاساته على مستوى ظهور ورواج الفرق والمدارس الفكريّة الكلاميّة والسياسيّة والفقهيّة، وأيضاً: فقد انعكس أثر هذا الارتباط على هذه الفرق بالضعف أحياناً، وبالسقوط تارةً أُخرى، حتى أنّ جمعاً من المحقّقين اعتبروا أنّ المسائل والدوافع السياسيّة هي أهمّ العوامل التي أسهمت في تشكّل الفرق الإسلاميّة في القرون الأُولى، وأمّا العوامل الأُخرى، فليست سوى عوامل ثانويّةٍ تنبثق وتتفرّع عن هذا العامل الرئيسيّ[٢].

فيما ذهب آخرون إلى القول بأنّ الفرق الإسلاميّة الكبرى التي نشأت في القرون الأُولى لم تَعْدُ ـ في جوهرها وفي حقيقة أمرها ـ أن تكون مجرّد تشكيلاتٍ حزبيّةً كان أصل نشوئها بفعلٍ من بعض الدوافع السياسيّة، ولكنّها فيما بعد أخذت تكتسي باللّون

---

١. لمزيدٍ من الاطّلاع، راجع: آقانوری، علي، تفاوت هاى بشرى ونقش آن در اختلافات فرقه اى (التباينات البشريّة ودور في الخلافات الطائفيّة)، مجلّة طلوع، العددان: ١٠ و ١١، ص ٢١٩ ـ ٢٤٥؛ وعمارة، محمّد، التعدّديّة في الإسلام، وأيضاً: كتاب خمود وجمود، تأليف: محمّد اسفندياري.

٢. نشّار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفيّ في الإسلام ١: ٢٢٥؛ وشبلي النعماني، ن. م. ص ١٤.

المذهبيّ والفلسفيّ شيئاً فشيئاً[1]. ومن هنا ما صنعه بعضهم في مقام الحديث عن المذاهب الإسلاميّة من التفريق بين الفرق السياسيّة المحضة وبين الفرق العقائديّة والكلاميّة[2].

ويمكن لنا أن نلخّص التأثير والدور البارز الذي لعبته السياسة في الاختلافات والتحوّلات الفكريّة التي شهدتها القرون الأُولى في هذين المبحثين المترابطين:

١ـ تأثير الخلافة والإمامة والقيادة.

و ٢ـ دور الحوادث والتحوّلات السياسيّة.

وقد خصّصنا الفصل الخامس من هذا الكتاب للحديث عن الأوّل منهما.

وأمّا الآن، فنتعرّض، بإيجازٍ، للمبحث الثاني:

يعتبر صدر الإسلام من العصور التي شهدت حصول عدد كبير من الأحداث السياسيّة المهمّة التي تركت بصماتها وآثارها على القرون اللّاحقة. ومن جملة هذه الأحداث التي كانت من بواعث الخلاف:

ـ النزاع بشأن خلافة النبيّ ﷺ وما رافق ذلك من أحداث.

ـ الاختلاف في شورى الستّة الذين سمّاهم الخليفة الثاني.

ـ الثورة على عثمان التي أدّت إلى مقتله وعُرِفت باسم «الفتنة الكبرى».

ـ الحروب التي جرت في عصر الإمام عليّ عليه السلام، وتمرّد الناكثين والقاسطين والمارقين عليه، وما استتبعه ذلك من إطلاق العنان للحزب الأمويّ بقيادة معاوية، وما أدّى إليه كلّ ذلك في نهاية المطاف من الشهادة الدامية للحسين بن عليّ عليه السلام، والتداعيات السياسيّة والعسكريّة التي نجمت عن هذه الواقعة الأليمة.

ويمكن القول بأنّ هذه الأحداث المذكورة، يُضاف إليها: الثورات السياسيّة والانتفاضات الدينيّة والنزاعات القبليّة التي كانت تحدث بين الأمويّين وبين مخالفيهم،

---

١. صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام ١: ٨٩؛ وأيضاً: صابري، حسين، تاريخ فرق اسلامي (تاريخ الفرق الإسلاميّة) ١: ٢٤، نقلاً عن: عوامل وأهداف نشأة علم الكلام: ص ٢٢٩.

٢. لاحظ ـ مثلاً ـ تقسيم الأستاذ أبو زهرة للمذاهب الإسلاميّة في كتاب: تاريخ المذاهب الإسلاميّة.

كانت هي العامل الأساسيّ الذي يقف ـ تاريخيّاً ـ وراء تشكّل الفرق الإسلاميّة، ونشوء المدارس الفكريّة الكلاميّة المتفاوتة، بل ووراء بعض الاختلافات النظريّة على المستوى الفقهيّ أيضاً.

إنّنا لا ننكر وجود عوامل أُخرى ـ كالحجج والذرائع المذهبيّة ـ كان لها دور في نشوء هذه الظاهرة، إلّا أنّنا إذا كنّا في مقام التفتيش عن أكثر هذه العوامل أهمّيّة وتأثيراً في نشوء الخلافات والنزاعات الفكريّة وفي تكوّن مراحلها الأُولى، فلا يسعنا أن نتغاضى عن حقيقة أنّ كلّ حزبٍ أو قبيلةٍ أو (بالتعبير الدارج) جناحٍ واتّجاه كان آنذاك يتلمّس تصويب رأيه طلباً للغلبة والظهور على سائر الفرق والاتّجاهات[١]. ومن هنا، ذهب بعض الباحثين إلى اعتبار أنّ فرقة الخوارج هي أُولى الفرق التي شقّت طريقها إلى الاختلاف والتمايز، بعد أن كان تشكّلها نتيجة شكلٍ من أشكال الثورة السياسيّة والقبليّة، التي حاول أصحابها أن يكسوها برداءٍ من الحجج المذهبيّة[٢]. وقد عدّ بعضهم فرقاً أُخرى من هذا القبيل، كالعلويّين، والعثمانيّين، والمعتزلة السياسيّين، والمرجئة، وأصحاب معاوية[٣].

ومن هذا المنطلق، فقد قسّم بعض الباحثين جوانب التفكير الإسلاميّ إلى مرحلتين: مرحلة التفكير الإسلاميّ الخالص، ومرحلة الاختلاط بالتفكير العقليّ والفلسفيّ، ليخلص بعد هذا التقسيم إلى أنّ الخلافات السياسيّة التي جرت على الساحة في عصر الصحابة والتابعين، كانت هي العوامل الأساسيّة التي أدّت إلى إيجاد التحزّب في الرأي والتفرّق

---

١. راجع على سبيل المثال واحداً من المصادر التالية: الشهرستاني، مصدر متقدّم، ص ٢٩ ـ ٣٥؛ جابر العلواني، طه، أدب الاختلاف في الإسلام: ص ٥٠ فما بعدها؛ البهيّ، محمّد، الجانب الإلهيّ من التفكير الإسلاميّ: ص ٣٢.

٢. انظر: جعفري، يعقوب، خوارج در اسلام (الخوارج في الإسلام)، مقدّمة الكتاب؛ وأيضاً: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة: ص ٦٠، وقد قسّم هذا الأخير الفرق إلى فرقٍ سياسيّةٍ وأُخرى عقائديّة، عاداً بعض الفرق من قبيل: الشيعة والخوارج والمرجئة في قسم الفرق السياسيّة.

٣. الناشئ الأكبر، مصدر سابق: ص ١٠ ـ ١٢؛ وراجع أيضاً: الأبحاث التمهيديّة في كلٍّ من: فرق الشيعة، والمقالات والفرق.

في فهم العقيدة، وأنّه لولا تحكّم الخلافات السياسيّة لما كان تعارض بعض آيات الكتاب العزيز في الظاهر، واحتمال بعض عباراته لأكثر من معنىً سبباً في خلق فِرَقٍ داخل الجماعة الإسلاميّة

ويصوّر أصحاب هذه النظريّة الدور الذي لعبته الأحداث والوقائع السياسيّة في تشعّب الآراء الكلاميّة بالشكل التالي، وهو: أنّ مقتل عثمان وما سبقه من الثورة عليه، وما أدّى إليه من الاختلاف بين بعض الأفراد والجماعات في النظر إلى حادثة مقتله، وفي حكم هذا القتل، ومنذ هذا الحين، تكوّنت نواة أوّل حزبٍ دينيٍّ إسلاميٍّ له رأيه الخاصّ في تكييف هذا الحادث. ثمّ أخذت هذه الظاهرة بالاتّساع شيئاً فشيئاً، فبرز في عهد عليٍّ عليه السلام حزب أخذ يكيّف ما استجدّ من حوادث في عصره عليه السلام، عُرِف باسم «الخوارج». كما يرى أصحاب هذه النظريّة، أنّ التفكير الشيعيّ قد برز في هذه المرحلة كردّة فعلٍ على نشوء الخوارج، حيث أخذت كلّ واحدةٍ من هاتين الفرقتين ترمي الأُخرى بتهمة الكفر، وقد أدّى هذا التطرّف في نظرة كلٍّ من الفرقتين إلى الأُخرى إلى وجود حزبٍ ثالثٍ أكثر اعتدالاً وأقلّ غلوّاً وتطرّفاً، عُرِف باسم «المرجئة». وهذا الحزب الثالث، مضافاً إلى تبنّيه رأياً جديداً في مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة، يأتي بتقريبٍ آخر وبيانٍ مختلفٍ لمسألة شرائط الإمامة. وهذا الموقف المتسامح نوعاً ما للمرجئة لم يُثر حفيظة الشيعة إلى حدٍّ كبير، ولم يُغضب الخوارج، كما أنّه لم يكن يشكّل مصدر إزعاجٍ بالنسبة إلى بني أميّة، على خلاف النظريّات السابقة، حتى برزت شخصيّات من أمثال الحسن البصريّ وواصل بن عطاء وقدّما نظريّاتٍ أكثر دقةً من نظريّات المرجئة.

وهكذا تحوّل موضوع «مرتكب الكبيرة» ليصبح هو المشكلة الرئيسيّة التي شغلت التفكير الإسلاميّ في تلك المرحلة، وأخذت هذه المسألة تظهر في صورة مسألةٍ عامّة تفرّعت عليها لاحقاً مسائل وفروع أُخرى. وقد أدّى الخلاف في حكم مرتكب الكبيرة إلى التساؤل عن المصدر الأصليّ لعمل مرتكب الكبيرة، أهو الإنسان نفسه أم الله تعالى؟ وعلى أثر ذلك، برزت مباحث القضاء والقدر والجبر والاختيار وخصائص أفعال

الإنسان، ومن رحم هذه المباحث كانت ولادة الفرقة المسمّاة بـ«القدريّة»[١].

ومن المسائل التي كانت مطروحةً ومحلاًّ للابتلاء السياسيّ ـ الفكريّ في مجتمع ذلك العصر مسألة الجبر والاختيار، والتي ارتبطت بالسياسة ارتباطاً وثيقاً، حتى أنّ معاوية ومن معه من بني أميّة كانوا، ولأغراضهم السياسيّة، يروّجون لعقيدة الجبر، ويسعون للقضاء على القدريّة. بينما نجد على الجانب المقابل إصرار المخالفين لبني أميّة على إثبات مبدأ الاختيار الإنسانيّ. إلّا أنّ حكّام الأمويّين أمعنوا في سياسة الترويج لهذا الفكر حتى عمّ وانتشر، ممّا أثار حفيظة واعتراض أشخاصٍ كانوا قد انتهجوا سياسة العزلة، بل وحتى سياسة التأييد للنظام الحاكم، من قبيل عبد الله بن عمر[٢].

ومن هنا نخلص إلى النتيجة التالية، وهي أنّ ظهور الفرق الإسلاميّة والمجادلات الفكريّة التي برزت في الصدر الأوّل من الإسلام لم تكن سوى إفرازاتٍ ناجمةٍ عن التحوّلات الاجتماعيّة والمنازعات السياسيّة في ذلك العصر، من دون أن تكون قد تلوّنت آنذاك بطابعها الفلسفيّ والعقليّ[٣].

وعلى أيّ حالٍ، فقد برز إلى جانب الفرق السياسيّة الأُولى، فرق أُخرى، ارتدت في ظاهرها طابعاً كلاميّاً، بالرغم من أنّ العامل الذي كان له الدور الأكبر في تشكّلها ونهوضها هو العامل السياسيّ، من قبيل: القدريّة والجهميّة والمرجئة والجبريّة.

---

١. البهي، مصدر متقدّم: ص ٢١ فما بعدها، وانظر أيضاً: عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلاميّة، وأيضاً: عطوان، مصدر سابق، مبحث القدريّة.

٢. صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام ١: ٩٢ ـ ٩٣؛ القاضي عبد الجبّار، المغني ٨: ٢٠٤؛ وابن المرتضى، المنية والأمل: ص ٧ ـ ٨.

٣. لا يخفى: أنّ كثرة وتنوّع التحوّلات والحوادث السياسيّة الواقعة في القرن الأوّل، وهيمنتها على سائر التحوّلات، من شأنه أن يسلّط الضوء أكثر على هذا الدور، ولا يمكننا بحالٍ من الأحوال أن ننكر أنّ كثيراً من الاختلافات السياسيّة ـ المذهبيّة في ذلك الزمان كانت حصيلةً مباشرةً للأبحاث والمجادلات الفكريّة والكلاميّة، وأنّ كثيراً منها لم ينتج عن نزاعاتٍ حول قضايا سياسيّةٍ محضة، بل كان لاختلافهم في فهم الكتاب والسنّة دور في تشكّلها أيضاً، وبالجملة: فإنّ نشوء هذه الفرق لم يخلُ من استناد كلّ فريقٍ إلى مصادر الشريعة.

ولسنا ها هنا بصدد الإحاطة بجميع ما أفرزته الحوادث السياسيّة المشار إليها من تداعيات سياسيّة ـ مذهبيّة. وإنّما أردنا أن نبيّن أنّ كثيراً من المبادئ المفروضة والمقبولة لدى الجماعات والفرق تمتلك جذوراً لها في تلك الحوادث السياسيّة، بل يمكن أن ندّعي ذلك ـ أيضاً ـ بالنسبة إلى بعض المباني الكلاميّة والفقهيّة التي تشكّلت، من قبيل: عدالة الصحابة وقداستهم، وبعض الآراء الإفراطيّة المتعلّقة بالأئمّة وأولياء الله، ولزوم إطاعة حاكم الجور، ولزوم الحياد في الحوادث السياسيّة، ولزوم موافقة الجماعة، وترجيح الأمن والنظام على إحلال العدالة، وما ظهر في المقابل من الآراء والمباني المخالفة، فهذه كلّها، تمتلك جذوراً أيضاً في تلك الحوادث الواقعة.

وما هو مهمّ في هذا السياق ـ أيضاً ـ الكشف عن الدور الرئيسيّ الذي لعبته بعض السياسات في جعل الحديث وتحريفه، وفي ظهور تأويلاتٍ متعسّفةٍ لآيات القرآن الكريم، وهو ما يدلّ على أنّ الاختلاف في المباني والآراء كان ينبع من قلب تلك الأحداث السياسيّة، وكان ـ على وجه العموم ـ يخضع لسيطرة الحكّام السياسيّين[١].

ومن هنا، لم يكن في وسعنا أن نفكّك بين ما يشهده الفكر أو الفرقة من التقدّم والانتشار، أو الصعود والانحدار، وبين إقبال الحكّام السياسيّين أو إدبارهم على هذا الفكر أو الفرقة، كما لا يمكن لنا أن نتصوّر شيئاً من ذلك كلّه بعيداً عن مجريات الأحداث السياسيّة. وما يهمّنا أكثر في المقام، هو الإشارة إلى تشعّبات الفرق الشيعيّة وبيان مدى ارتباطها بالتحوّلات السياسيّة، وهو ما سنتعرّض له في الفصول الآتية.

ج) قابليّة القرآن للاختلاف، ووجود قراءات متعدّدة لنصوص الكتاب والسنّة:

أحد العوامل الأساسيّة التي لعبت دوراً في تطوير المباحث والجدالات الكلاميّة، وبالتالي: في امتياز كلّ فرقةٍ عمّا سواها، هو الاختلاف الحاصل بين أصحاب المناهج

---

١. للوقوف على هذا المبحث المهمّ، من المناسب قراءة كتاب: زمينه هاى تفكر سياسى در دو قلمرو: شيعي وسنّي (مجالات الفكر السياسيّ على المقطعين: الشيعيّ والسنّيّ)، تأليف: محمّد مسجد جامعي.

الفكريّة المختلفة في فهم أهمّ مصادر الدين ومنابعه، أعني: القرآن والسنّة.

ومع أنّه لا كلام أصلاً في الدور الأساسيّ الذي لعبه هذان المصدران في بدء تشكّل الفرق الأُولى، (كالشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة)، إلّا أنّ بإمكاننا أن ندّعي أنّ هذه الفرق، ومنذ البدايات الأُولى لتكوّنها وامتيازها، لم تكن لتتمكّن من الاستمرار في حياتها الفكريّة، ولا في نفوذها الاجتماعيّ، لولا تمسّكها بالقرآن والأحاديث، مهما كان تمسّكها هذا مبنيّاً على أسسٍ مغلوطةٍ أو غير منضبطة.

وقد ارتأينا هنا أن نضرب صفحاً عن التعرّض للشواهد والقرائن التي تكشف لنا عن هذا الدور في باب الأحاديث والسنّة[1]، مكتفين بتسليط الضوء على بعض هذه الشواهد فيما يرتبط بالجانب القرآنيّ خاصّةً.

قال شيخ الإسلام الزنجانيّ ـ بعد أن ألمح بشكلٍ موجزٍ إلى عقائد الفرق الأصليّة، ونحو تمسّك كلٌّ منها بآيات القرآن الكريم، وبعد أن نبّه على أنّ كلّ فرقةٍ كان لها حجّة في آرائها من القرآن ودليل على معتقداتها من ظواهر آياته ـ:

«وقد صنّف الإمام أحمد بن المختار الرازي كتاباً سمّاه (حجج القرآن)، قال في مقدّمته: وما من فرقةٍ إلّا ولها حجّة من الكتاب، وما من طائفةٍ إلّا وفيها علماء نحارير فضلاء، لهم في عقائدهم مصنّفات، وفي قواعدهم مؤلّفات، وكلّ منهم يؤوّل دليل صاحبه على حسب عقيدته ووفق مذهبه، وما منهم من أحدٍ إلّا ويعتقد أنّه هو المحقّ السعيد، وأنّ مخالفه في ضلالٍ بعيد. وقال أيضاً في آخر الكتاب: هذا آخر ما أوردناه من حجج القرآن لجميع أهل الملل والأديان، وهي بمجموعها حجّة على أصحاب الظواهر الذي يأبون التأويل، وينسبون مخالفيهم إلى التعطيل، وحجّة أيضاً على المتعصّبين الذين يقابلون مخالفيهم بالتكفير والتضليل والتخطئة والتجهيل، وحجّة أيضاً على من ينكر

---

[1] من شاء الوقوف تفصيلاً على مدى التأثير الذي يتركه كلّ من قبول السنّة والأحاديث الإسلاميّة للاختلاف، وتفاوت أنحاء فهمها والاستفادة منها، فليراجع: ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث؛ والزلمي، مصطفى إبراهيم، أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية.

النظر في كتب الأصول، أو يقول فيها بالمنقول دون المعقول، وحجّة أيضاً على من يكفّر أهل القبلة، أو يعيّر طائفةً بالقلّة، أو يخرجهم ببدعةٍ عن الملّة، وحجّة أيضاً على من يجزم على مجتهدٍ واحدٍ بالإصابة، أو يعجّل في تضليل فرقةٍ وعصابة، وحجّة أيضاً على العلماء القاصرين أيضاً في العربيّة، الغالين في الجدل والعصبيّة، إلى آخر ما ذكره»[1].

بل إنّ أحداً من المفسّرين الكبار والمعروفين ــ رغم اختلافاتهم الكثيرة وتعدّد سلائقهم وأذواقهم إلى فلسفيّةٍ وعرفانيّة وروائيّة وأدبيّة وعلميّة، ورغم التفاوت الكبير بينهم على مستوى الفهم والقراءة ــ لم يعتبر تفسيره تفسيراً بالرأي، ولم يرضَ باعتباره تحميلاً لنظريّاته الخاصّة على القرآن الكريم. بل كان كلّ واحدٍ منهم يدّعي في مقدّمة تفسيره فهم آيات الله، وأنّه يبيّن المراد الواقعيّ لها، مع أنّ المتتبّع لاختلافاتهم في تفسير الآيات يجد أنّها لا حدّ لها ولا حصر، ونكاد لا نعثر على آيةٍ واحدةٍ لم يقع فيه نوع من أنواع الاختلاف، ولعلّه لما ذكره غير واحدٍ منهم من أنّه «لا يستقصي معانيه فهم الخلق، ولا يُحيط بوصفه على الإطلاق ذو اللّسان الطلق..»[2]. أو لما يعتقده بعضهم من أنّ قيام بعض الفرق، وظهور علم الكلام، والاختلاف حول صفات الله تعالى، ومسائل الجبر والاختيار، والإيمان والكفر، والإرجاء والاعتزال، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كلّ ذلك، لم يكن إلّا نتيجةً للخصائص التي تتميّز بها لغة الخطاب القرآنيّ[3].

وأوضح من هذا، ذلك الرأى المتطرّف والمخالف للقواعد الذي كان يؤمن به بعض السلف، الذين كانوا يقولون ــ على ما نقل ابن قتيبة في مصنّفه القديم (تأويل مختلف الحديث) ــ .

«إنّ القرآن يدلّ على الاختلاف، فالقول بالقدر صحيح وله أصل في الكتاب، والقول

---

١. الزنجانيّ، مصدر متقدّم: ص ١٩٨ ــ ١٩٩.

٢. الزركشيّ، البرهان في علوم القرآن ١: ٥ ــ ٦.

٣. نشّار، ن. م. ١: ٣٧٤؛ بدوي، عبد الرحمن، التراث اليونانيّ في الحضارة الإسلاميّة: ص ٢٠١؛ صبحي، في علم الكلام ١: ٢٤ ــ ٢٥.

بالإجبار صحيح وله أصل الكتاب، ومن قال بهذا فهو مصيب؛ لأنّ الآية الواحدة ربّما دلّت على وجهين مختلفين، واحتملت معنيين متضادّين. وسُئِل يوماً [يعني: عبيد الله بن الحسن] عن أهل القدر وأهل الإجبار، فقال: كلٌّ مصيبٌ، هؤلاء قومٌ عظّموا الله، وهؤلاء قومٌ نزّهوا الله. قال: وكذلك القول في الأسماء؛ فكلّ من سمّى الزاني مؤمناً فقد أصاب، ومن سمّاه كافراً فقد أصاب، ومن قال: هو فاسق ـ وليس بمؤمنٍ ولا كافرٍ ـ فقد أصاب، ومن قال: هو كافر وليس بمشركٍ فقد أصاب، ومن قال: هو كافر مشرك فقد أصاب؛ لأنّ القرآن قد دلّ على كلّ هذه المعاني»[1].

ومن هذا المنطلق، ذهب بعضهم إلى أنّ تعدّد المعاني وقبول التأويل هما من جملة الخصائص الذاتيّة التي تَطْبع النصّ القرآنيّ، زاعمين أنّ القرآن تعمّد أن يفتح الباب أمام جميع أنحاء التأويل والتفسير[2]. ومن ناحيةٍ أُخرى، فإنّ التأمّل في القرآن، مهما كان منصفاً وسالماً من الغرض، فإنّه ليس من الضروريّ أن يؤدّي إلى نفس الفهم والقراءة لآياته؛ ذلك لأنّ إحدى مميّزات القرآن ووجوه إعجازه هي أنّه قد جيء بعباراته وألفاظه بنحوٍ يمكن أن يُفهم منها أكثر من معنىً واحد[3].

وكيف كان، نستطيع أن نعثر في المصادر الروائيّة لدى السنّة والشيعة على السواء، على ما يشير إلى هذه الخصوصيّة ويدلّ عليها، أعني: قابليّة القرآن نفسه للاختلاف في فهم آياته والتعامل معها، نظراً لما تضمّنه من الوجوه والمعاني، بل إنّ حجم الروايات التي تحدّثت عن هذا الموضوع كبير جدّاً[4].

ومن المفيد هنا أن نعرف أنّ القرائن التاريخيّة المؤكّدة تدلّنا على أنّ المسلمين في

---

١. ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث: ص ٣٣ ـ ٣٤.

٢. للاطّلاع على هذه النظريّة، انظر: أركون، محمّد، تاريخيّة الفكر العربيّ الإسلاميّ: ص ١٤٥ ـ ١٤٧؛ علي حرب، التأويل والحقيقة، مقالة: المجاز والحقيقة؛ ولاحظ أيضاً: عبد الكريم سروش، صراط هاى مستقيم.

٣. مطهّري، مرتضى، آشنايي با قرآن (التعرّف على القرآن) ٤: ١٣٤.

٤. للعثور على مثل هذه الأحاديث مع اختلافها في التعبير والمضمون، راجع: المتّقي، عليّ بن حسام الدين، كنز العمّال، الحديثان: ٢٦٦١، ٢٧٨٩؛ والطبريّ، جامع البيان في تفسير القرآن ١: ١٠٩؛ والكلينيّ، ن. م. ٢: ٥٩٨؛ والمجلسيّ، ن. م. ٩٢: ٨٣؛ والسيوطيّ، الإتقان ٢: ١٨٤؛ والطباطبائي، مصدر سابق ٣: ٧٥٦ ـ ٧٥٧.

العصر الأوّل، وهم المعاصرون لنزول الوحي، والمخاطَبون به بشكلٍ مباشر، وفيهم شخصيّات كابن عبّاس، بالرغم من أنّ نصيبهم في فهم لغة الخطاب القرآنيّ بما فيها من ألفاظٍ ودلالات، إلّا أنّهم كانوا يواجهون صعوبةً من ناحية التعرّف على مضامينه ومقاصده الواقعيّة[١]. هذا.

ولكنّ دراسة وتحليل أسباب قابليّة القرآن للاختلاف، ودراسة العوامل المؤدّية إلى اختلاف الأفهام والأنظار فيه، ومحاكمة هذه الاختلافات، خارج عن عهدة هذا الكتاب[٢]. وإنّما نستطيع ـ إجمالاً ـ أن نقسّم العوامل المؤدّية إلى هذا الاختلاف في قراءة النصوص الدينيّة إلى مجموعتين:

١. خصائص المتن وما يتّسم به في لغته ومحتواه من الملامح البنيويّة، وقدرته على أن يتحمّل الوجوه والبطون والمعاني المختلفة والمتشابهة.

٢. اختلاف المفسّرين ـ أو بعبارةٍ أشمل: المتدبّرين في القرآن ـ في الأفكار والتوجّهات والحسّ المعنويّ والطاقات والأهداف[٣].

قابليّة القرآن للاختلاف وتداعياتها الكلاميّة والمذهبيّة:

هذه الخصوصيّة، لطالما كانت، ولا تزال، مورداً يساء استغلاله من قبل البعض، على

---

١. انظر: الشاطبيّ، الموافقات ٢: ٥٧ ـ ٥٨؛ وأحمد أمين، فجر الإسلام: ص ١٩٦ ـ ١٩٧؛ والسيوطيّ، الإتقان ١: ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

٢. للمزيد من الاطّلاع على هذا الموضوع المهمّ، راجع: هفت آسمان، (مجلّة فصليّة)، العدد ٢٠، مقالة للمؤلف، بعنوان: اختلاف پذيرى قرآن ودسته بندى هاى مسلمانان. (فرق المسلمين وقابليّة القرآن للاختلاف).

٣. للاطّلاع على ذلك إجمالاً، راجع: بطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف؛ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ص ٢ ـ ٥؛ عبد الرزّاق، علي، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة: ص ١٨٠ ـ ١٩٠؛ النعمان بن محمّد، اختلاف أصول المذاهب، كلّ الكتاب؛ محمّد هادي معرفت، التفسير والمفسّرون ج١، المباحث التمهيديّة؛ وأيضاً: مجلّة (هفت آسمان) العدد ٢٠. وللوقوف على موارد من أحاديث أهل البيت عليهم السلام في هذا السياق، انظر: علم الهدى، السيّد المرتضى، رسالة في المحكم والمتشابه؛ وأيضاً: العددان ١٩ و ٢٠ من مجلّة پژوهشهاى قرآنى (تحقيقات قرآنيّة).

الرغم من أنّها تمثّل واحدةً من الخصائص الضروريّة التي لا يُستغنى عنها في القرآن الكريم.

في عصر الصحابة، وفي الصدر الأوّل من الإسلام، ولأسبابٍ مختلفة، لم يكن ثمّة إقبال على تأويل آيات القرآن، إلّا أنّه وبعد حادثة قتل عثمان، وما أدّت إليه من الظهور الرسميّ لعددٍ من الفرق، من قبيل: الخوارج والقدريّة والمرجئة، ومن غرس بذور الخلافات المذهبيّة التي أعقبت انفتاح باب المجادلات والاحتجاجات المذهبيّة على مصراعيه، فقد كان من الطبيعيّ ـ أيضاً ـ أن تتحرّك كلّ فرقةٍ (ولو بقصد سوء الاستغلال والاستفادة) نحو البحث عن مستندٍ لها من القرآن أو السنّة[1]. تشهد لذلك الوثائق السياسيّة لتلك الفرق، والرسائل التي تركها لنا أصحابها في موضوعاتٍ من قبيل: الله تعالى وصفاته، والجبر والاختيار، والقضاء والقدر، ورؤية الله، وخلق القرآن[2].

وينقل الطبريّ عن ابن عبّاس، وقد ذُكِر عنده الخوارج وما يلقون عند الفرار، فقال: يؤمنون بمحكمه، ويهلكون عند متشابهه[3]. وكان الخوارج يفسّرون القرآن على حسب فهمهم البسيط واجتهادهم الناقص، وتلوح رائحة السطحيّة والقشريّة في تفكيرهم بوضوحٍ من خلال ما ظهر من آرائهم في كلا المجالين: الأصول والفروع[4]. فقد كانوا يثبتون أفكارهم وتوجّهاتهم السياسيّة والمذهبيّة عن طريق التمسّك بظواهر الكتاب، ومن أبرز معتقداتهم: استنادهم إلى القرآن في تكفير أهل المعصية، وعلى هذا الأساس:

---

١. معرفت، التمهيد في علوم القرآن ٣: ٥٢ ـ ٥٣؛ والطباطبائي، مصدر متقدّم ٣: ٤٠.

٢. للوقوف على أسماء وعناوين مثل هذه الآثار، راجع: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربيّ ٤: ٧ ـ ٨٩؛ وابن النديم، الفهرست، الجزء الخامس. وللتعرّف على بعض الاحتجاجات الكلاميّة واختلاف أنحاء الاستفادة من القرآن، يمكن الرجوع إلى الكتب التي تعرض نصوص الرسائل الواصلة عن أصحاب المدارس الفكريّة المختلفة، ككتاب: عقائد أئمّة السلف، اعتنى بها: فوّاز أحمد زمرلي؛ ورسائل العدل والتوحيد، تحقيق: د. محمّد عمارة؛ مجموعة كتب ورسائل الإمام المرتضى محمّد بن يحيى الهادي، تحقيق: عبد الكريم أحمد جدبان؛ مجموعة كتب ورسائل الإمام محمّد بن القاسم الرسي؛ وكذلك: كتاب تاريخ علم الكلام في الإسلام.

٣. الطبريّ، ابن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن ٦: ١٩٨؛ وزهدي جار الله، المعتزلة: ص ٩٥ ـ ١٠٧.

٤. الأشعريّ، أبو الحسن، مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين ١: ٤٩ ـ ٦٨.

كانوا يحكمون بكفر جميع مخالفيهم[١].

ومع مرور الزمان، ظهرت فرق أُخرى حاول أن تضفي على نفسها، وعلى خطّها الفكريّ، مزيداً من الرسميّة والمقبوليّة عبر الاستناد إلى تعاليم القرآن والأحاديث، كتعويض عن الصبغة الرسميّة التي كانت فاقدةً لها إبّان عصر الصحابة والتابعين.

ومن بين هذه الفرق، مدرسة المعتزلة، فهي، وإلى جانب تحرّكها تجاه تقديم توجيهاتٍ عقليّة للمعتقدات الدينيّة، كانت تعود في مقام الترويج لعقائدها لتتمسّك بآياتٍ من القرآن. وأمّا أهمّ المسائل التي ركّزت عليها مدرسة الاعتزال فهي عبارة عن: صفات الله تعالى، الجبر والاختيار، حدوث القرآن وقِدَمه، امتناع رؤية الله، العدل الإلهيّ، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد حاولت هذه المدرسة أن تثبت ما تعتقده في جميع هذه المسائل على ضوء آيات الكتاب العزيز[٢].

وبعد مضيّ ما يقارب القرنين من الزمن على تشكّل مدرسة الاعتزال، سُجّل قيام المدرسة الأشعريّة ونهوضها في مواجهة النزعة العقليّة الإفراطيّة لدى المعتزلة، وكان الشعار الواقعيّ لهؤلاء هو الرجوع إلى ظواهر كلٍّ من القرآن الحديث. وأمّا الموضوعات المهمّة التي وقعت محلاً للنزاع بين الأشاعرة والمعتزلة فهي عبارة عن: صفات الله تعالى ونسبتها إلى الذات الإلهيّة، مسألة حدوث القرآن وقِدَمه، إمكان رؤية الله، جلوسه تعالى على العرش، وخلق الأعمال. وكما قلنا بالنسبة إلى آراء المعتزلة، فقد كان من الواضح، أنّ الأشاعرة ـ هم أيضاً ـ حاولوا إثبات نظريّاتهم من خلال الاستناد إلى القرآن والحديث، وعملوا على تدعيمها بالاعتماد على ظواهر بعض الآيات المتشابهة[٣].

---

١. للوقوف على استدلالاتهم بآيات الكتاب في تكفير أهل المعصية، راجع: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٢: ٣٣٣ ـ ٣٩٣؛ وفي نفس الكتاب: ٤: ٧٤ ـ ٨١.

٢. انظر: زهدي، جار الله، مصدر متقدّم: ٥٩ ـ ١١٢.

٣. انظر، سعيد شيخ، مطالعات تطبيقى در فلسفه اسلامى (قراءات تطبيقيّة في الفلسفة الإسلاميّة): ص ٤٣؛ مشكور، فرهنگ فرق اسلامى (معجم الفرق الإسلاميّة): ص ٥٤ ـ ٥٩؛ والجدير بالذكر أنّ استدلالات المعتزلة والأشاعرة بالقرآن، والاستنتاجات المتفاوتة والمتناقضة لكلٍّ منهما، يمكن العثور عليها في كتب الملل والنحل أكثر ممّا يمكن العثور عليها في المؤلّفات الكلاميّة لكلٍّ من هاتين الفرقتين.

ومن المسائل التي كانت مثيرة للجدل في القرن الأوّل، مسألة الجبر في الأعمال، والذي أدّى إلى نشوء هذا الاختلاف بين المسلمين هو أنّ ظواهر بعض آيات القرآن لها دلالة على الجبر، فيما يدلّ بعضها الآخر بظاهره على مبدأ الاختيار البشريّ، فبينما يستفاد من ظاهر بعض الآيات أنّه لا يوجد فاعل سوى الله تعالى، فإنّ آياتٍ أُخرى في المقابل تتحدّث عن كون الإنسان مختاراً، وتعتبره هو المسؤول عن أفعاله وتصرّفاته[1].

وهكذا كانت كلّ مجموعةٍ فكريّة تعمد إلى انتقاء بعض الآيات على وفق ما يحلو لها، وتجعلها أساساً تقيم عليه معتقداتها وآراءها. كالصوفيّة مثلاً، الذين ـ على ما جاء في بعض الإحصائيّات ـ استدلّوا لإثبات آرائهم بما يزيد على أربعمائة آية[2]، بل هم يرون أنّ غالبيّة مبانيهم، النظريّة منها والعمليّة، فهي مستمدّة من القرآن والسنّة[3].

وفي المحصّلة، يمكن أن نقول بأنّ عدداً كبيراً من الجدالات والخلافات الكلاميّة ـ بل والفقهيّة أيضاً ـ التي كانت تجري في القرون الأُولى، وبخاصّة بعد تشكّل الفرق، كانت تتمحور حول موضوعاتٍ لها جذور في القرآن والسنّة، وقد كان كلّ فريقٍ من المتنازعين يبحث في القرآن الكريم وفي أحاديث النبيّ ﷺ عن مستمسكٍ له يُثبت من خلاله فكره وما يراه.

والملفت في الأمر، أنّ آية واحدة من القرآن كانت، في بعض الأحيان، تقع مستنداً ودليلاً لفكرين متضادّين؛ وإذا ما عدنا إلى كتب الكلام، وتفاسير القرآن، فسنجدها مشحونةً بنماذج وأمثلةٍ لذلك.

---

١. زهدي جار الله، مصدر متقدّم: ٩٤ ـ ١٠٨.

٢. يثربى، سيّد يحيى، عرفان نظرى (العرفان النظريّ): ص ٤٠٧، نقلاً عن كتاب: ملّا صدرا، تأليف: هنري كربن: ص ٢٦٠.

٣. السراج الطوسيّ، أبو نصر، اللّمع: ص ٢١؛ والآمليّ، السيّد حيدر، جامع الأسرار: ص ٣٤٦ ـ ٣٥٢؛ ولمزيدٍ من الاطّلاع، راجع: مطهري، مرتضى، خدمات متقابل إسلام وإيران (الخدمات المتبادلة بين الإسلام وإيران): ص ٥٥١ ـ ٥٦١.

منها: على سبيل المثال، ما أشار إليه الفخر الرازي في تفسيره، في ذيل الآية ٢٧ من سورة الأنعام، من أنّ المعتزلة جعلوا هذه الآية دليلاً لهم على إثبات الاختيار، وأمّا أصحابنا (وهم الأشاعرة)، فيستدلّون بها على نفي الاختيار وإثبات القول بالجبر.

أو مثلاً: استدلال بعض المخالفين للشيعة ـ ممّن حسبوا أنّ القول بالرجعة يُعدّ من العقائد المسلّمة لدى الشيعة الإماميّة ـ على نفي الرجعة، بقوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[1]، مع أنّ جمعاً من مفسّري الشيعة جعلوا هذه الآية نفسها دليلاً لهم على ما ذهبوا إليه من ثبوت الرجعة[2].

ومن أوضح نماذج هذه الحالة، البحث في رؤية الله، فإنّ ملاحظ الأدلّة النقليّة التي ذُكرت لكلٍّ من الآراء المتعارضة في هذه المسألة، تُظهر لنا أنّ أصحاب هذه الآراء لم يكتفوا بالاستدلال عليها بمختلف آيات القرآن، وأحياناً ببعض الأحاديث النبويّة، بل كانوا في بعض الأحيان يجعلون الآية نفسها محوراً للنزاع والردّ والإثبات فيما بينهم. ولعلّ من أوضح الآيات الواردة في نفي رؤية الله الآية الشريفة: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾[3]، وقد تمسّك متكلّمو الشيعة والمعتزلة بهذه الآية لنفي رؤية الله، إلّا أنّ بعض الأشاعرة رأوا فيها ـ هي نفسها ـ دليلاً على جواز الرؤية[4].

ويزداد الأمر وضوحاً، إذا اطّلعنا على ما نقله مؤلّف كتاب «المقالات والفرق» عن الغالية من الآراء الضعيفة والاستدلالات الشاذّة[5].

وأمّا الحديث عن الاستفادات الفقهيّة المختلفة من آيات القرآن الكريم، فذلك حديث

---

١. الأنبياء (٢١): الآية ٩٥.

٢. انظر تفاسير: الميبديّ، والقمّي، وأبو الفتح الرازيّ، في ذيل هذه الآية، وانظر أيضاً: بحار الأنوار ٥٣: ٥٢.

٣. الأنعام (٦): الآية ١٠٣.

٤. الشعراني، أبو الحسن، شرح وتوضيح كشف المراد: ص ٤١٥؛ وانظر أيضاً: ما ذكره الشيخ الطوسيّ في تفسيره (التبيان) في ذيل هذه الآية، وقارنه بما جاء في تفسير الفخر الرازيّ في ذيل الآية نفسها.

٥. يحدّثنا مؤلّف هذا الكتاب عن فرقةٍ كانت تزعم إباحة المحارم من الفروج والغلمان، معتلّين في ذلك بآياتٍ من الكتاب، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً﴾. (المقالات والفرق: ص ٩٢).

آخر، لا يتّسع المجال للتعرّض له في المقام[1]. كما أنّ محاكمة كلّ مقولةٍ من المقولات والتعرّض لها بالنقد، مع ما هي عليه من الاختلاف، بل والتناقض أحياناً، لا هو في وسع هذا الكتاب، ولا هو داخل تحت قدرة مؤلّفه أيضاً.

ولكن مع ذلك، نرى من الضروريّ هنا أن نؤكّد على عدم صحّة التعامل مع هذه المساحة الواسعة من الخلافات والآراء المتعدّدة على أساس أنّها ـ بأجمعها ـ ناشئة عن جهلٍ أو سوء نيّةٍ لدى أصحابها، بل لا بدّ أن نأخذ عنصرين مهمّين بعين الاعتبار، هما: التفاوت في المشارب الروحيّة والفكريّة لدى المسلمين، من جهة، ونوعيّة الأساليب البيانيّة المعتمدة في الخطاب القرآنيّ، وكون النصوص الدينيّة أنفسها تتحمّل قراءاتٍ متعدّدة، من جهةٍ أُخرى. بل حتى لو اعتبرنا أنّ كثيراً من هذه الموارد لم يكن طبيعيّاً، فعلى الأقلّ يمكن أن نقول: إنّ بعض هؤلاء لمّا عجزوا عن رؤية الحقيقة (ولا نقول: لم يشاؤوا رؤيتها)، سلكوا طريق الخرافات والأباطيل، وهذا ما يوقفنا ـ بالنظر إلى جميع ما تقدّم ـ على حقيقةٍ ثابتة، وهي: أنّنا اليوم، وأكثر من أيّ وقتٍ مضى، في حاجةٍ ماسّةٍ إلى إمامٍ مبين يكون هو الوارث للعلوم الإلهيّة المودعة لدى النبيّ ﷺ، وللتفصيل في ذلك مجال آخر.

د) الروابط الثقافيّة ـ الاجتماعيّة مع الثقافات المختلفة:

هذه العوامل والأسباب المتقدّمة جعلت من ظهور الفرق والتشعّبات الداخليّة أمراً حتميّاً لا يمكن اجتنابه، الأمر الذي أدّى إلى أن يكون عنصر الأخذ والاقتباس عنصراً قليل التأثير في أصل ظهور الفرق وتشكّلها، وإن أمكن لنا أن نشاهد، بوضوح، تأثير هذا العامل على مجمل الثقافة الإسلاميّة، ولا سيّما على صعيد طرح بعض الأفكار الكلاميّة

---

١. راجع كمثالٍ على ذلك ما ذكر في غير واحد من كتب التفسير في ذيل الآية ٦ من سورة المائدة، النازلة في بيان كيفيّة الغسل والوضوء.

بين المسلمين، والمساهمة في تطويرها والترويج لها، وإلى حدٍّ ما، فالوجه في ذلك واضح؛ إذ مع توسّع الفتوحات، ودخول كثيرٍ من أصحاب الأديان والمذاهب الأُخرى في الإسلام، ينضمّ إلى ذلك، اختلاط المسلمين بغير المسلمين، فوجود تأثير متبادل ثقافيّاً ودينيّاً واجتماعيّاً، يبدو أمراً طبيعيّاً للغاية.

ومن ناحيةٍ أُخرى، فإنّ الترسّبات الفكريّة الجديدة لدى المسلمين، يضاف إليها محاولات التبليغ والتبشير الدينيّ لغير المسلمين، أدّت إلى توفير أرضيّةٍ مناسبةٍ ساعدت على ظهور عددٍ من الأفكار والمدارس الفكريّة الجديدة. ومن هنا، فقد خلص كثير من الباحثين ـ في سياق تقسيمهم للعوامل المؤدّية إلى ظهور الفرق إلى عوامل داخليّةٍ وأُخرى خارجيّة ـ إلى عدّ العلاقات المتبادلة بين المسلمين وأصحاب الأديان والمذاهب، وما نجم عنها من تفاعل ثقافيّ ـ اجتماعيّ، من أهمّ تلك العوامل الخارجيّة، موضحين دور هذه العلاقات والروابط عبر الحديث عمّا تركه أصحاب الديانات والمذاهب، من يهود ونصارى ومجوس وصابئة وبراهمة، وكذا ما تركته الفلسفات اليونانيّة والدهريّة والهنديّة والإيرانيّة و... من آثار ونتائج[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ بعض الباحثين قد وقع في فخّ المبالغة والتضخيم فيما يتعلّق بنسبة متبنّيات الفرق إلى الأجانب، وربطها بأجمعها بهم. ونشير فيما يلي إلى بيانٍ إجماليّ يتضمّن فهرسةً لبعض الموارد التي تبيّن تأثير عنصر الأخذ والاقتباس (المباشر منه وغيره)، والتي كان للباحثين مزيد اهتمام بها، وهذه الموارد عبارة عن:

١ـ انتشار ظاهرة الإسرائيليّات وتعاليم أهل الكتاب ـ ولا سيّما اليهود منهم ـ في المجتمع والثقافة الإسلاميّين، ومساهمتها في الترويج لثقافة الدسّ والتحريف والأساطير والخرافات في كلٍّ الحديث والتفسير والتاريخ.

---

١. انظر على سبيل المثال: صبحي، مصدر متقدّم ١: ٣٢، فما بعدها؛ أحمد أمين، ضحى الإسلام: ص ٣٣٣ وما تلاها؛ عبد الرحمن بدوي، التراث اليونانيّ في الحضارة الإسلاميّة. وانظر كذلك الفصل الثامن من كتاب: تاريخ علم الكلام في الإسلام.

٢ـ تأثّر بعض المسلمين بتعاليم أهل الكتاب، وبخاصّةٍ: اليهود، في طرح نظريّة أهل التشبيه والتجسيم[١].

٣ـ اشتمال مباحث الكلام والمجادلات الكلاميّة على مسائل لا تتّصل بتعاليم القرآن والسنّة من قريبٍ ولا بعيد، ورواج هذه المسائل بشكلٍ غير مبرّر، الأمر الذي حدا بالبعض إلى الاعتقاد بأنّ البحث عن الحدوث والقدم في الصفات الإلهيّة وفي القرآن الكريم، وكذا طرح بعض الأبحاث الكلاميّة المتناهية الدقّة، وتناول أبحاثٍ لا ترتبط بعلم الكلام ارتباطاً مباشراً، من قبيل: الجوهر والعرض والمتولدّات، والذي برز عند المعتزلة أكثر من سواهم، كلّ ذلك، ما هو إلّا حصيلة التأثّر بمعتقدات الأديان والمذاهب غير الإسلاميّة.

٤ـ تأثّر المسلمين بالفلسفات الشرقيّة، والثقافات الأُخرى، ما أدّى إلى ظهور بعض الأفكار المنحرفة والغالية، نظير: الحلول، والتناسخ، وخلود الأئمّة[٢].

وفي المقام، لا يصحّ التغاضي عن ظاهرة اعتماد البعض بشكلٍ مفرطٍ وغير منضبطٍ على عنصر الأخذ والاقتباس. بل إنّ معظم أصحاب هذه النظريّة ـ واستناداً إلى التتبّع والاستقراء ودعوى إمكان اكتشاف عددٍ من وجوه الشبه بين عقائد المسلمين وعقائد غيرهم ـ رأوا أنّ كثيراً من الأفكار والمباني التي نادت بها الفرق الإسلاميّة فإنّما هي مأخوذةٍ، وبشكلٍ استنسابيٍّ، من خارج النطاق الإسلاميّ[٣].

إنّ المشكلة الأساسيّة لدى أصحاب هذه النظرة، تكمن في عدم إعطائهم أهمّيّةً أصلاً لجانب الإبداع الفكريّ لدى المسلمين، ولا لمدخليّة الأوضاع السياسيّة التي كانت سائدةً

---

١. الشهرستاني، مصدر متقدّم: ص ٩٥ ـ ٩٨؛ ولتفصيل هذين الموردين، راجع: السبحانيّ، بحوث في الملل والنحل، ج١، المباحث التمهيديّة.

٢. تجد بياناً وافياً وتقريراً موجزاً عن هذه الموارد نقلاً عن المصادر المعتبرة في: صابرى، تاريخ فرق اسلامى ١: ٢٥ ـ ٢٩.

٣. أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة: ص ١٠٠، ١٠٧، ١٢٤، ١٧٤؛ وأحمد أمين، ضحى الإسلام ١: ٢٣٣، فما بعدها؛ زهدي جار الله، مصدر متقدّم: ص ٣٠ ـ ٣١، و ٣٨ ـ ٤٤، و ٩٠ ـ ٩٤.

في عصر صدر الإسلام، مضافاً إلى أنّهم أغفلوا تماماً قدرة الثقافة والمجتمعات الإسلاميّة على استيعاب الآراء والمباني الفكريّة المختلفة.

ولا غرو في ذلك، فإنّ معظم الذين طرحوا هذه النظريّة هم من المستشرقين والكتّاب الغربيّين، وإن كانت أيضاً قد لاقت رواجاً وقبولاً في أوساط كثير من الباحثين الإسلاميّين[١]، على الرغم من كثرة الشواهد والقرائن التي تدلّ على خلافها[٢].

ولو أردنا هنا أن نتمسّك بجميع ما تدّعيه هذه النظرة المتشدّدة إلى فرق المسلمين، فربّما لن نتمكّن من العثور في الأوساط الإسلاميّة على فكرةٍ واحدةٍ لا تكون، بنحوٍ من الأنحاء، مأخوذةً من الأجانب أو الأديان والمذاهب الأُخرى، من اليهوديّة والمسيحيّة والمجوسيّة واليونانيّة والهنديّة و..[٣].

والمفارقة في الأمر، أنّك أحياناً تجد هؤلاء ينسبون المشربين الفكريّين المتضادّين إلى منشأ خارجيٍّ واحد، مع أنّهم، في أحيانٍ أُخرى، لا يتوانون عن نسبة المنهج عينه من الفكر الإسلاميّ إلى مصدرين منفصلين وكلاهما من خارج الوسط الإسلاميّ[٤]. بل إنّ بعضهم تجاوز في ذلك حدود المسائل الفكريّة، فنسب مثل الاعتراضات الداخليّة التي أُثيرت في وجه عثمان من قبل الصحابة والمسلمين الأوائل إلى العوامل الخارجيّة، مصنّفاً إيّاها في خانة كيد أعداء الإسلام[٥].

ومن الادّعاءات والتحليلات المتحيّزة ما نجده في كلام بعضهم من زعم أنّ الاعتقاد

---

١. انظر مثلاً: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص١٠ فما بعدها؛ مقدّمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرّقهم: ص ١٢١ ـ ١٢٥؛ نشّار، مصدر متقدّم، ١: ٢٩١ ـ ٣٠٢؛ عبد الحميد، عرفان، دراسات في العقائد والفرق: ص ١٤٢ ـ ١٦٤.

٢. صائب عبد الحميد، تاريخ الإسلام السياسيّ والثقافي: ص ٢٩ ـ ٤٢.

٣. ن. م. ص ٣٠ ـ ٣٤.

٤. انظر ـ مثلاً ـ: زهدي جار الله، مصدر متقدّم، البحث في منشأ القدريّة، ص ٣٨ ـ ٤٤، وقم بمقارنته مع ما ذُكِر في منشأ الجبريّة ص ٩٠ ـ ٩٤؛ وانظر أيضاً ما قرّره في منشأ القول بخلق القرآن وأزليّته، ص ٨٣؛ وانظر كذلك: ولوي، علي محمّد، ديانت وسياست (الدين والسياسة): ص ١٧٩.

٥. أبو زهرة، تاريخ الجدل: ص ٩٢.

بثبوت الوصاية للإمام عليّ عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام، وبأنّهم هم الذين آلت إليهم المرجعيّة السياسيّة الدينيّة، لم ينشأ إلّا نتيجةً لارتباط المسلمين بأصحاب الأديان والمذاهب، من اليهود والنصارى والمجوس وعقائد الإيرانيّين، وهو ما سنتعرّض له بالدراسة والتحليل في رابع فصول هذا الكتاب[1].

١. للحصول على عرض موجز للنظريّات في هذا المجال، راجع: أحمد أمين، فجر الإسلام: ص ٢٧٦ ـ ٢٧٨؛ القفاري، أصول مذهب الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة: ١: ٨٣ ـ ٨٩؛ عرفان عبد الحميد، مصدر سابق، ص ٢٣ ـ ٣٣. وفي هذا الكتاب، يعرض المؤلّف بالتفصيل للنظريّات التي تدّعي ثلاثيّة مناشئ التشيّع، بين المنشأ اليهوديّ والمسيحيّ والإيرانيّ، ويبيّن مستندات هذه النظريّات من المصادر القديمة، ثمّ يتصدّى لنقدها مؤكّداً أنّ ظهور التشيّع ليس إلّا وليد المجتمع العربيّ والثقافة العربيّة. ومن أحسن الكتب التي استوفت الردود على هذه النظريّات من وجه نظرٍ شيعيّة هذه الكتب الثلاثة: كتاب (هويّة التشيّع)، من تأليف الشيخ الوائليّ؛ وكتاب (التشيّع: نشوؤه، مراحله، مقوّماته)، من تأليف السيّد عبد الله الغريفيّ؛ وكتاب (بحوث في الملل والنحل ج ٦) من تأليف الشيخ جعفر السبحانيّ. وقد تصدّى هؤلاء المؤلّفون الثلاثة، وهم من المعاصرين، لبيان ونقد نظريّات المخالفين الذين ادّعوا نشوء الفكر الشيعيّ عن مناشئ خارجيّة، مستفيدين من مختلف المصادر التاريخيّة والروائيّة المعتمدة لدى الفريقين لإثبات أصالة الفكر الشيعيّ، وتحديد هويّته المذهبيّة، وبيان تزامنه مع عصر الرسالة، وأنّ آراء الشيعة ومبانيهم السياسيّة والفكريّة، تتطابق تماماً مع ما جاء في القرآن والسنّة. وفي سياقٍ متّصل، كشف صاحب كتاب مختصر التحفة الإثني عشريّة عن عدائه للشيعة من خلال حكمه المجحف الذي رأى فيه أنّ مذهب الشيعة له مشابهة تامّة مع فرق اليهود والنصارى والمشركين والمجوس (مختصر التحفة: ص ٢٩٨ وما بعدها). وينقل القفاري ـ وهو أحد كتّاب السلفيّة المعاصرين المتشدّدين في مخالفة الشيعة والتشيّع ـ في كتابه (أصول مذهب الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة) عن أحد الكتّاب المنتمين إلى نفس نهجه الفكريّ: أنّه تتبّع مذاهب الشيعة فوجد عندها كلّ المذاهب والأديان التي جاء الإسلام لمحاربتها.

(أصول مذهب الشيعة ١: ٨٨).

الفصل الثاني

الشيعة والفرق الشيعيّة من منظور أهل الملل والنحل

كتب المعاصرون وصنّفوا في علم معرفة الفرق، وقدّموا تحليلاتهم ودراساتهم في هذا الشأن، كما أنّهم قدّموا دراساتٍ تتمحور حول الشيعة، وهم في هذا المجال استفادوا من مصادر خاصّة كان قد تركها لنا أرباب الملل والنحل، ألّفوها في عصور سابقة، وبات من السهل الوصول إليها حاليّاً.

ومن هنا، فقد كان من المناسب، وقبل التطرّق إلى دراسة أيٍّ من المواضيع ذات الصلة بتاريخ الفرق ومدارسهم الفكريّة، أن نتعرّف على أبرز ما تتميّز به تلك المصادر والمراجع من الخصائص التي جعلتها ـ ولأسبابها الخاصّة ـ تحتلّ مكانتها المتميّزة في هذا المضمار.

والجدير بالذكر هنا، أنّ استعراض هذه المصادر وترتيبها يتّسم بدرجةٍ عاليةٍ من الأهمّيّة، وذلك لجهة أنّ كلّاً من أصحاب هذه الآثار كان يستند في عامّة ما ينقله من أحداث التاريخ إلى آرائه الخاصّة، وإلى ما تكوّن لديه من فرضيّاتٍ مسبقة.

والأهمّ من ذلك كلّه، أنّ أشهر أولئك المؤلّفين كانت لهم نظرة خاصّة إلى الشيعة وفرقهم، وهي نظرة نرى من الضروريّ في المقام فهمها والكشف عن تفاصيلها.

كما نرى من الضروريّ أن نصرف عنان البحث نحو بيان المقدّمات اللّازمة لهذه

الأبحاث، والتعريف بأهمّ المصادر المعتمدة في علم معرفة الفرق، والإشارة إلى الخصائص العامّة لهذه المصادر، تمهيداً للوقوف ـ في أثناء ذلك ـ على أبرز ما يقوله هؤلاء في الشيعة والفرق الشيعيّة، وعلى الحيثيّات والاعتبارات المذهبيّة الكامنة وراء مواقفهم المتشدّدة، والتي أعلنوها في كتبهم من خلال إحصائيّاتهم وتقاريرهم حول الشيعة وفرقهم، وهو ما سنتناوله في هذا الكتاب تحت عنوان: الكشف عن عيوب تلك الكتب وسلبيّاتها.

١. المقدّمات الضروريّة للتعرّف على الفرق:

منذ القدم، ونحن نجد المفكّرين وعلماء الإسلام يصنّفون الكتب والمؤلّفات التي تعرض بالشرح والبيان والتقرير لنظريّات الفرق الإسلاميّة وآرائها، وهذه الكتب، مع اختلافها في الأسامي والعناوين، إلّا أنّ تصنيفها بأجمعها جاء لغرض واحد، وهو مناقشة المناهج الفكريّة المختلفة، بالنقض تارةً والإبرام أُخرى.

وليس في وسعنا هنا أن نتناول كافّة الآثار المؤلّفة في هذا المجال، بما فيها تلك التي صُنِّفت في مرحلةٍ سابقةٍ على المصادر المتوفّرة بين أيدينا حاليّاً، وإنّما نكتفي بالإلماح إلى بعض ما تركته من آثار في ضمن المصادر التي أُلّفت بعد ذلك.

فهذا ابن النديم ـ مثلاً ـ في المقالة الخامسة من كتابه «الفهرست»، يشير إلى كثيرٍ من المصادر التي صنّفت في القرنين الثاني والثالث من قبل الشيعة والمعتزلة وبعض الاتّجاهات الإسلاميّة الأُخرى، وهو لم يذكر من هذه المصنّفات سوى تلك التي اختصّت بمعالجة بهذا الموضوع، أو بعض المصنّفات العامّة التي كان الغرض من تأليفها ردّ مباني الفرق وإثباتها، وإثبات آراء بعض المدارس الفكريّة الكلاميّة الخاصّة، ممّا هي خارجة عن متناول اليد في عصرنا الحاضر[١].

---

١. للمزيد من الاطّلاع، يراجع: فؤاد سزكين، تاريخ التراث العربيّ، الجزء الرابع من المجلّد ١؛ ضيايي فر، علي أكبر، فهرست مصادر الفرق الإسلاميّة، ج ١؛ الأمين، شريف يحيى، معجم الفرق الإسلاميّة: ص ٦ ـ ٧.

ومن نافلة القول، أنّه إذا أردنا التعرّف على الفرق والمذاهب الإسلاميّة، والاطّلاع بشكلٍ علميٍّ دقيق على كافّة جوانبها وتفصيلاتها، ولا سيّما فيما يرتبط بالشيعة والفرق المتشعّبة عنها، فلا يجوز لنا أن نبني معلوماتنا عنها على خصوص تلك الآثار والمؤلّفات التي اختصّت بمعالجة هذا الموضوع، وهذا كما أنّ العلم بتاريخ التقلّبات والحوادث السياسيّة لا يمكن الاكتفاء في الحصول عليها بمراجعة كتب التاريخ والسيرة فقط، بل الواجب على الباحثين في أفكار الفرق وآرائهم، استقصاء البحث في مجموعةٍ من المؤلّفات ذات المجالات المختلفة، في التاريخ والأدب والأعلام والحديث والكلام، بل وحتى المؤلّفات التي ترتبط بالجغرافيا ومعرفة البلدان[1]، وإلّا، فلو اقتصر الباحث في دراسته على المؤلّفات التي اختصّت بالبحث عن الفرق، فقد يتسنّى له أن يحصل على بعض التفاصيل والمعلومات الأوّليّة المرتبطة ببحثه، غير أنّ هذا لا يعني أنّه بذلك قد أصاب الحقيقة وأدرك الواقع، بل ربما يكون، مع كلّ ما حصل عليه، أبعد ما يكون عن الحقيقة والصواب.

ونحن هنا لا نجانب الواقع إذا ما ادّعينا أنّ الاقتصار على دراسة المؤلّفات التي عُنِيت بشكلٍ مباشرٍ باستعراض أفكار الملل والنحل يجعلنا في مواجهة مجموعةٍ من البيانات المحيّرة، والتي قد يكون من الصعب جدّاً الجمع فيما بينها، أو الخروج منها بتحليلٍ نهائيٍّ، وذلك نظراً لتناقضها وتعارضها في توصيف ما يختصّ بكلّ فرقةٍ من الفرق

١. على سبيل المثال، يمكن الاستفادة من بعض المصادر التاريخيّة، كتاريخ الطبريّ، ومروج الذهب، أو الأدبيّة، كالبيان والتبيين للجاحظ، أو الكامل في اللّغة للمبرّد، أو كتابه الآخر الموسوم بـالعثمانيّة، أو كتبٍ أُخرى، كتاريخ بغداد، ورجال الكشّي، والأنساب للسمعاني، ووفيّات الأعيان لابن خلّكان، والذي يدور حول الأعلام والأنساب والرجال؛ فقد تضمّنت هذه المصادر، إلى حدٍّ كبير، إشاراتٍ إلى اختلافات الفرق، وازدهارها وانتكاسها، وسلوكها السياسيّ، ومبانيها الفكريّة؛ حتى إنّه ليمكن أن يستخرج من كلٍّ من هذه المصادر كتاب مستقلّ عن الفرق، كما صُنِع ذلك فعلاً مع كتاب الأنساب للسمعانيّ. كما نستطيع أن نعثر في كتبٍ أُخرى ـ من قبيل: معجم البلدان لياقوت الحمويّ، وغيره من الكتب المؤلّفة في معرفة المدن والمناطق ـ على معلوماتٍ قيّمة أيضاً عن المذاهب والعقائد، بل وأحياناً عن المنازعات والجدالات المذهبيّة، ممّا قد لا يتاح لنا العثور عليها في كتبٍ ومصنّفاتٍ أُخرى.

من الأفكار والسلوك والأعداد والأسماء وأسباب وظروف التشكّل.

وعلى هذا الأساس، فأيّ باحثٍ يريد لدراسته في علم الفرق أن تكون أكثر عمقاً وشموليّةً، وأن لا تقف عند حدّ الفرقة الواحدة، أو المجموعة من الفرق، فلا غنى له عن دراسة ومطالعة كلّ ما يتسنّى له الوصول إليه من الدراسات والأبحاث التي لها إطلالة ما على هذا الموضوع، ولو بشكلٍ غير مباشر. وفيما يلي نشير إلى بعض المصادر التي تحوي دراساتٍ من هذا القبيل:

١ـ المصادر التي كانت بتأليفٍ من أصحاب الفرق أنفسهم، وبأشكالٍ مختلفة، لغرض شرح أفكارهم الكلاميّة وبيانها والدفاع عنها. فنحن لو أخذنا من كلّ فرقةٍ من هذه الفرق، مجموعةً من مؤلّفاتها التي من هذا القبيل، قديمةً كانت أم حديثة، فسنجد أنّها وإن أمكن أن تكون حاويةً لعددٍ من الآراء المتباينة، والتي ربّما تصل إلى حدّ التضادّ، إلّا أنّها في دراسةٍ يُراد لها أن تكون موضوعيّةً وحياديّةً، تتّسم بدرجةٍ عاليةٍ من الأهمّيّة. فمثلاً: لو أراد الباحث أن يقف على فكر الشيعة الإثني عشريّة وآرائهم في القرون الأُولى، فعليه ـ أوّلاً وقبل كلّ شيء ـ أن يفتّش عنها فيما صنّفه أعلامهم الأوائل، كالنوبختيّ، والصدوق، والفضل بن شاذان، والشيخ المفيد، والسيّد المرتضى، وفي المصادر الروائيّة والتفسيريّة المقبولة عند هؤلاء، لا من كلام المعاصرين لهم ممّن يرى في العقيدة خلاف رأيهم. كما أنّ من رام أن يتعرّف على فكر المعتزلة أو الزيديّة ـ مثلاً ـ فعليه ـ بالدرجة الأُولى ـ أن يتعرّف على آثار المعتزلة ومؤلّفات أعلامهم، كالخيّاط، والجاحظ، والبلخيّ، والقاسم الرسّي، والقاضي عبد الجبّار، وابن المرتضى، وغيرهم ممّن وصلتنا آثارهم، لا على مؤلّفات أهل الحديث والمتعصّبين من الأشاعرة، كالملطيّ والبغداديّ والدارميّ. وهذا تماماً كما أنّ التعرّف على آراء الأشاعرة وأهل الحديث أو الحنابلة لا يكون إلّا بالرجوع إلى كتب أمثال الأشعريّ والباقلّاني والجويني والدارمي وأحمد بن حنبل وغيرهم من أعلام الفقه والحديث عند أهل السنّة، فإنّ من الواضح، أنّ البحث عن الفرق يبقى فاقداً للدقّة والمقبوليّة ما لم يكن معتمداً على المصادر الأوّليّة المعتمدة لدى أصحاب تلك الفرق أنفسهم.

٢ـ المصادر والآثار التي لم يكن في رسالتها الأصليّة أن تستعرض آراء الفرق ونظريّاتها، وإنّما كان الهدف الأوّل من وضعها التعرّف على تاريخ الإسلام، أو تقديم الثقافة والفكر الإسلاميّين، أو الحديث عن علومٍ أُخرى، أو التعريف بأهمّ رجال المذاهب والسياسة، ولكنّ أصحاب هذه المصادر، مع ذلك، خصّصوا قسماً منها للتعريف بالفرق والمذاهب الفكريّة الإسلاميّة. ونشير فيما يلي إلى بعض هذه المصادر، بعد استثناء كتب التاريخ المهمّة، وكذلك الكتب التي لها علاقة بالرجال والأنساب، وهي كالتالي: ١. كتاب الزينة في الكلمات العربيّة الإسلاميّة، تأليف: أبو حاتم الرازي. ٢. العثمانيّة، للجاحظ. ٣. عيون الأخبار، تأليف: ابن قتيبة. ٤. شرح الأخبار، للقاضي النعمان. ٥. الخطط المقريزيّة، للمقريزي. ٦. البحر الزخّار، من تأليف: ابن المرتضى. ٧. الحور العين، تأليف: نشوان الحميري. وقد خصّص السيّد ابن طاووس للحديث عن الفرق حيّزاً واسعاً من كتابه الموسوم بـ «الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف»، ومثله فعل الشيخ المفيد في كتابه: «الفصول المختارة»[١].

٣ـ المؤلّفات والآثار التي جعلت غرضها الأصليّ والمباشر التعريف بالفرق الإسلاميّة. ويُعَرَّف هذا النوع من المؤلّفات بوصفه النوع المشتمل على المصادر والمراجع الأصليّة المعتمدة في علم التعرّف على الفرق. وهذه المؤلّفات يمكن تقسيمها من جهاتٍ واعتباراتٍ مختلفة، كالشكل والمضمون ونوع النظرة التي يحملها كلّ منها تجاه فرق الخصوم. والواجب هنا، إجراء دراسةٍ تفصيليّةٍ تسمح بفهمٍ دقيقٍ للملامح والخصائص الثقافيّة العامّة التي طبعت عصور هؤلاء المؤلّفين، والتعرّف على معتقداتهم الدينيّة والمذهبيّة، إلى جانب المصادر والمآخذ التي اعتمدوا عليها في كتبهم، وحيث لا يتّسع المجال في هذا الكتاب لإجراء دراسة كهذه، نكتفي بترتيب هذه المصادر على أساس تراتبيّتها تاريخيّاً، والإشارة إجمالاً إلى بعض خصائصها العامّة، وإلى نظرتها نحو الشيعة وفرقهم وكيفيّة تعاطيها معهم وحديثها عنهم.

---

١. انظر: القسم الأخير من كتاب: منابع تاريخ اسلام، (مصادر التاريخ الإسلاميّ)، من تأليف: رسول جعفريان.

٢. نظرة إجماليّة على المصادر القديمة في علم الفرق:

١) الزينة في الكلمات الإسلاميّة العربيّة، الجزء الثالث، من تأليف: أبو حاتم الرازيّ، أحد المفكّرين والدعاة الإسلاميّين (ت ٣٢٢ هـ)، بتحقيق: عبد الله سلّوم السامرّائي[١].

لا نجد في الكتب والمصادر التي ترجمت لمؤلّف هذا الكتاب بياناً شافياً عنه، كما أنّ الباحثين الذين تعرّضوا له لم يتّفقوا على كثيرٍ من التفاصيل المرتبطة بحياته، فهم قد اختلفوا في تاريخ ومحلّ ولادته، وفي شيوخه وأساتذته، وفي كيفيّة التحاقه بدعوة الإسماعيليّين، بل اختلفوا أيضاً حتى في مجال رشده ونموّه[٢].

وفي الجزء الثالث من كتابه هذا، يقدّم المؤلّف معلوماتٍ عن أهمّ الفرق الإسلاميّة، متحدّثاً عن أصول وجذور الألقاب التي كانت تُطلق على هذه الفرق، فهو لذلك يعدّ من أهمّ الكتب والآثار المصنّفة في هذا الموضوع، وهو ليس مجرّد كتابٍ يمكن أن يكون نافعاً في مجال الدراسات الباحثة عن الفرق فحسب، بل إنّ إجراء دراسةٍ صحيحةٍ في موضوع الفرق الإسلاميّة، من دون الاطّلاع عليه والاستفادة ممّا ورد فيه يبدو أمراً صعباً أو مستحيلاً[٣].

وينبغي أن لا يغيب عن أذهاننا هنا أنّ مؤلّف هذا الكتاب كان أحد الدعاة المنظّرين

---

١. طُبع هذا الكتاب مستقلاً، كما طبع في طيّات كتاب «الغلوّ والفرق الغالية في الحضارة الإسلاميّة»، تأليف: عبد الله سلّوم السامرّائي.

٢. للاطّلاع على حياة أبي حاتم، انظر: دائرة المعارف بزرگ اسلامي (دائرة المعارف الإسلاميّة الكبرى) ٥: ٣٠٧ ـ ٣١٠، الإسماعيليّة، «مجموعة مقالات»، مقالة (زندگى وانديشه هاى ابو حاتم) (أبو حاتم حياته وفكره)، تأليف: الأستاذ جاودان. وهذا الكتاب العلميّ القيّم هو من تأليف وإعداد جمع من المحقّقين في مركز مطالعات وتحقيقات اديان ومذاهب (مركز الأديان والمذاهب للأبحاث والدراسات).

٣. جعفريان، رسول، منابع تاريخ اسلام (مصادر التاريخ الإسلاميّ): ص ٣٠٩؛ ولمزيد من الاطّلاع على خصائص هذا الأثر وحياة مصنّفه، راجع المقدّمة التي كتبناها في ترجمة هذا الأثر تحت عنوان (گرايش ها ومذاهب اسلامى در سه قرن نخست هجرى). (الاتّجاهات والمذاهب الإسلاميّة في القرون الهجريّة الثلاثة الأُولى).

للمذهب الإسماعيليّ، وبالرغم من أنّ كتابه هذا قد اشتهر بالحياديّة، إلّا أنّه لم يسلم من الاشتمال على بعض التقارير المنحازة التي كانت تصطحب معها مجادلاتٍ كلاميّة تتعلّق بالفرق الإسلاميّة، وفيها ما يتّصل أيضاً بالشيعة الإماميّة[1].

ومع أنّ عنوان «الشيعة الإثني عشريّة» لم يكن في عصر الكاتب ـ وهو عصر الغيبة الصغرى ـ قد اتّخذ مكانه بعد كمصطلحٍ متداولٍ ومشهور، إلّا أنّ تهميش عالمٍ محنّكٍ مثله لحاملي هذا اللّقب، وعدم الإشارة في كتابه إلى تواجدهم وحضورهم الفكريّ على الساحة، مع كونهم من الاتّجاهات الشيعيّة الأصيلة، لا يمكن إلّا أن يُنظر إليه على أنّه مدعاة للتأمّل والاستغراب. مع أنّنا نجد في المعاصرين للكاتب من يشير إلى الشيعة ويتحدّث عنهم، وذلك كما نجد عند أبي الحسن الأشعريّ، الذي تحدّث في كتابه عن فرقة القطعيّة (أو الإثني عشريّة)، وهم ـ بتعبيره ـ الذين يزعمون النصّ على إمامة الأئمّة الإثني عشر، فاعتبرهم «جمهور الشيعة»[2].

٢) **فرق الشيعة**، لأبي محمّد الحسن بن موسى النوبختي، (المتوفّى ما بين ٣٠٠ ـ ٣١٠ هـ).

يعتبر هذا الكتاب أحد المصادر الأصليّة التي تحكي عن الفرق الشيعيّة في زمان حياة أئمّة الشيعة، حتى أنّ جميع من صنّفوا في الملل والنحل بعد النوبختيّ، لم يتجاوزوا ما كان هو قد ذكره في بيان كثرة الفرق الشيعيّة وتعدادها، بل إنّ بعضهم ذكر لها عدداً يقلّ عمّا ذكره النوبختيّ.

ويرى مؤلّف هذا الكتاب، أنّ المحور والنقطة الأساسيّة التي أدّت إلى حدوث انشعابات في الفرق الشيعيّة إنّما هو موضوع الإمامة والقيادة واختلاف آراء الفرق الشيعيّة في مصاديق الإمامة وشرائطها.

---

١. من جملة هذه المواضع كيفيّة تعاطيه مع تيّار أهل السنّة، (أو بتعبيره: مع المرجئة)، وكذلك مع القدريّة، انظر كتابه: ٢٦٦ ـ ٢٧٥؛ وانظر أيضاً كيفيّة تعاطيه مع بعض الاتّجاهات الشيعيّة التي اكتسبت لاحقاً اسم الشيعة الإثني عشريّة، انظر: مقدّمة السامرّائي، والصفحات: ٢٨٨ ـ ٢٨٩، و٢٩١ من الكتاب نفسه.

٢. الأشعريّ، مصدر متقدّم: ص ٩٦، ٩٧، ١٠١.

ومع أنّه يعدّ من كبار متكلّمي الشيعة الإماميّة والمبرّزين فيهم، ومع أنّه يرى أنّ المحور الذي أدّى إلى افتراق الشيعة وكثرة انشعاباتهم إنّما هو الانفصال عن خطّ إمامة الأئمّة الإثني عشر، غير أنّ الموضوعيّة والحياديّة في استعراض وبيان منازعات الفرق الشيعيّة الأُخرى تُعَدّ من سماته البارزة والمشهودة. فقد اعتبر النوبختيّ أنّ نشوء التشيّع وأصوله برزت منذ زمن النبيّ ﷺ [1]، وأنّ أُولى الفرق الشيعيّة التي أظهرت الطعن على الخلفاء، وقالت بالغلوّ، إنّما هي «السبئيّة»، بقيادة عبد الله بن سبأ، كما أنّه حكى عن جماعةٍ من أهل العلم من أصحاب عليّ عليه السلام أنّ عبد الله بن سبأ هو أوّل من شهد القول بفرضة إمامة عليّ عليه السلام [2]. ولعلّ هذه الحياديّة التي برزت في تقارير النوبختيّ عن سائر فرق الشيعة، كانت هي السبب وراء ما صنعه البعض من عدّه معتزليّاً، على ما نقله مترجم الكتاب في مقدّمته. وعلى أيّ حالٍ، فقد ترك لنا هذا المتكلّم الشيعيّ الكبير آثاراً عدّة، من قبيل: الردّ على الغلاة، والردّ على فرق الشيعة ما خلا الإماميّة، والردّ على الواقفة [3]، وقد قدّم لنا تقارير مفصّلةً عمّا كان يحصل في داخل الفرق الشيعيّة عقيب وفاة أيّ إمامٍ من أئمّة الشيعة من الانقسامات والانحرافات، وذلك نظير: العلويّة، والعبّاسيّة، والغالية، والكيسانيّة، والواقفيّة، والفطحيّة. ونجده في محاكمته لبعض فرق الغلاة، يستخدم عباراتٍ من قبيل: أظهروا التشيّع، أو ادّعوا التشيّع، أو انتحلوا التشيّع. كما أنّه ـ في مواضع من كتابه ـ يحمل بشدّةٍ على التشيّع الزيديّ، قائلاً: ليس ممّا قالوه وادّعوا في أيديهم شيء أكثر من دعوى كاذبة [4].. وكما أشرنا سابقاً، فإنّ الكاتب يرى أنّ الانفصال والتشعّب الذي شهدته الفرق الشيعيّة لم يكن له محور سوى الأئمّة الإثني عشر، وهو يبني على هذه الرؤية تقسيمه للشيعة وجهةٍ عامّةٍ إلى قسمين: الشيعة العلويّين والشيعة العبّاسيّين [5].

---

١. النوبختي: ص ١٨.

٢. ن. م. ص ٢٢.

٣. ن. م. ص ١٦، مقدّمة المترجم.

٤. النوبختي: ص ٥٥ ـ ٧٥.

٥. ن. م. ص ٤٦.

٣) المقالات والفرق، لسعد بن عبد الله بن أبي خلف الأشعريّ القمّيّ (توفّي سنة ٢٩٩ أو ٣٠١ هـ)، تصحيح وتقديم وتعليق: محمّد جواد مشكور.

لم يأتِ هذا الكتاب متميّزاً ومختلفاً بشكلٍ واضح عن كتاب «فرق الشيعة» للنوبختيّ، حتى أنّ بعضهم لمكان الشبه الكبير بينهما، في المضمون كما في الأسلوب، ظنّ أنّ كتاب القمّيّ هو نفسه كتاب النوبختي[1]. ولكنّ مصحّح هذا الكتاب، خلص في المقدّمة التي استهلّ بها ـ ومن خلال ما استقصاه من وجوه الاختلاف بين الكتابين ـ إلى أنّهما ليسا كتاباً واحداً، بل أحدهما منفصل عن الآخر.

وكما النوبختيّ، فإنّنا نجد مؤلّف هذا الكتاب ـ والذي تغلّبت نزعته الحديثيّة على الكلاميّة ـ يعرض لما كان يحلّ بالفرق الشيعيّة من الانشعاب والتفرّق عقيب وفاة أيٍّ من أئمّة الشيعة، ويتابع على هذا المنوال إلى حين ارتحال الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، حيث استطاع أن يُحصي ـ إلى ذلك الحين ـ أكثر من مائة فرقةٍ ومجموعةٍ شيعيّة. كما أنّه يرى أنّ انقسام المسلمين إنّما كان على خلفيّة الإمامة والتوحيد والسيرة والأحكام[2].

ومن وجوه الافتراق التي يمكن أن تُذكر بين الكتابين ـ مضافاً إلى أنّ الميل نحو جهةٍ معيّنةٍ مذهبيّة وكلاميّة أوضح في هذا الكتاب منه في كتاب النوبختيّ ـ أنّ كتاب القمّيّ توسّع في ذكر تأويلات الغلاة التي أعملوها في آيات القرآن، مبيّناً موقف أئمّة الشيعة وموضعهم منهم.

٤) **مسائل الإمامة**، المنسوب إلى الناشئ الأكبر (أواخر القرن الثالث)، بتحقيق: فان إس.

ومع أنّ البعض يتردّد في نسبة هذا الكتاب إلى الناشئ الأكبر، ويرى أنّ الصحيح

---

١. اقبال، عباس، خاندان نوبختي (آل نوبخت)، ص ١٤٠؛ جعفريان، منابع تاريخ اسلام: ص ٣٢٤؛ مجلّة تراثنا، السنة الأولى، العدد الأوّل، مقالة «فرق الشيعة أو مقالات الإماميّة، للنوبختيّ أم للأشعري؟»، وللوقوف على حياة المؤلّف والاختلافات بين الكتابين، انظر: مقدّمة المصحّح لذلك الكتاب، وترجمة كتاب فرق الشيعة للمصحّح نفسه.

٢. ن. م. ص ١٤.

إرجاعه إلى جعفر بن حرب المعتزليّ، إلّا أنّ هذا لا يغيّر شيئاً من واقع أنّ هذا الكتاب يُعدّ أحد أقدم المصادر التي نتعرّف من خلالها على مباني الفرق ونظريّاتهم المختلفة في موضوع الإمامة، وعلى الآراء السياسيّة المتباينة للمسلمين في العصور الأُولى.

ومن وجهة نظر الكاتب، فإنّ نشوء ظاهرة الافتراق بين المسلمين تزامن مع وفاة رسول الله ﷺ، فإنّ المسلمين، منذ ذلك الحين، انقسموا إلى فريقين: أتباع عليٍّ، وأتباع أبي بكر وأنصاره، ثمّ بعد مقتل عثمان، وفي عهد عليٍّ عليه السلام، شهد التاريخ بروز فرقٍ أُخرى، كالعلويّة، والحُليسيّة[1]، والاعتزال السياسيّ، والعثمانيّة[2]، والحشويّة (طغاة الشام وأتباع معاوية). وكانت المرجئة ـ أيضاً ـ إحدى الفرق التي أفرزتها ظاهرة تراشق هذه الفرق فيما بينها بتهم التكفير والتفسيق[3].

والملاحظ أنّ ما ذكره الكاتب المذكور من تقسيمات الفرق الشيعيّة وتصنيفاتها لا ينسجم تماماً مع ما ذكره غيره من أهل الملل والنحل. فهو ـ مثلاً ـ يذكر أنّ الشيعة افترقوا بعد شهادة عليٍّ عليه السلام إلى ثلاث فرقٍ رئيسيّة، كانت هي الأصول والجذور للفرق التي وُجدت بعد ذلك. وهذه الفرق الثلاث من وجهة نظره هي:

١. أصحاب النسق، وهم القائلون بأنّ الإمامة والوصاية متتابعة متواصلة في أولاد عليٍّ، وأنّ صفات الأئمّة وأسماءهم محدّدة بنصّ النبيّ الأعظم ﷺ إلى يوم القيامة. والزيديّة ـ بحسب الناشئ الأكبر ـ هم من أصحاب النسق.

٢. الغلاة، وهم أصحاب عبد الله بن سبأ، وأتباع رشيد الهجريّ، ويزعمون أنّ عليّاً عليه السلام حيّ لم يمت.

٣. أصحاب الاختيار، وهم الذين يزعمون عدم ورود نصٍّ خاصٍّ عن النبيّ ﷺ يُثبت إمامة عليٍّ عليه السلام، وأنّ تنصيبه للإمامة كان عقيب مقتل عثمان، من قبل المسلمين

---

١. الحليسيّة هم الذين نأوا بأنفسهم عن المعارك والحروب في زمن عليٍّ عليه السلام.

٢. وهم أصحاب طلحة والزبير وعائشة ومعاوية.

٣. ن. م. ص ١٧ ـ ٢١.

أنفسهم، وباختيارهم وإرادتهم، وأنّ الأمّة بعد عليّ عليه السلام اختارت ابنه الحسن عليه السلام إماماً لها، حيث لم يكن في الأمّة عالم بالكتاب والسنّة سواه. ويرى المؤلّف في هذا الكتاب، أنّ الفرق الشيعيّة القائلة بالنسق والتتابع استمرّت حتى عصر الإمام الرضا عليه السلام.

٥) **مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين**، أبي الحسن عليّ بن إسماعيل الأشعريّ (ت ٣٢٠ ه)، تصحيح: هلموت ريتر.

يعدّ هذا الكتاب أهمّ المؤلّفات الواصلة إلينا عن الأشعريّ، رئيس الأشاعرة وإمامهم، وهو أقدم المصادر المعتبرة في علم الفرق. وقد ضمّن المؤلّف كتابه هذا إشارةً إلى ما يزيد على المائة من الفرق الإسلاميّة. وفي معرض حديثه عن الفرق وأصحابها، أو عن بعض المسائل كلاميّة، نراه يعرض لآراء الفرق وأفكارهم في موضوعاتٍ عدّة، كالإمامة، والإنسان، والإيمان والكفر، والله وصفاته، وبعض الأبحاث المتعلّقة بعلم المعرفة والمعرفة الكونيّة.

ومع أنّ معالجة المواضيع في هذا الأثر لم تكن على نسقٍ واحد، ومع أنّ تصنيفه للأبحاث لم يأتِ على وفق ترتيبٍ منطقيٍّ ومنهجيٍّ مقبول[١]، إلّا أنّ ما قدّمه من وفرة في المعلومات، وما اتّسم به من حياديّةٍ نسبيّة، وما غلب عليه من طابع النقل والتقرير من ناحية، ومن ناحيةٍ أُخرى، ما لمؤلّفه من الاتّصال المباشر بآراء الفرق ونظريّاتهم، ولا سيّما نظريّات المعتزلة، جعل تقاريره تتمتّع بدرجةٍ كبيرة من الاعتبار والأصالة والمقبوليّة.

وقد احتلّت فرق الشيعة مساحةً واسعةً من هذا الكتاب، حيث تجاوز عددها فيه النصف من مجموع عدد الفرق الإسلاميّة التي أحصاها، ولكنّه لم يقدّم لنا فيما يرتبط بالفرق الشيعيّة ما يكون مائزاً وفاصلاً صحيحاً بينها. فهو ـ مثلاً ـ يميّز بين الغلاة والرافضة، ويعدّ كلّاً منهما فرقة مستقلّة، ولكنّه مع ذلك أورد بعض الغلاة في سياق

---

١. انظر: مقدّمة هذه الكتاب، وقم بمقارنته ببعض كتب الملل والنحل، وقد ورد في هذه المقدّمة أنّ الأشعريّ بالرغم من تفوّقه وقدراته العالية في الخطابة والمناظرة، إلّا أنّه لم يكن على القدر نفسه في الكتابة والتأليف.

حديثه عن الرافضة. كما أنّه من جانبٍ آخر، نَسَب القول بجسمانيّة الله تعالى إلى هشام، ولكن من دون أن يتّهم الفكر الشيعيّ بقبول وتبنّي هذا الرأي[١].

وقد خلا هذا الكتاب من إشارةٍ إلى الخلافات التي حصلت بعد الإمام الحادي عشر ـ والتي نقلها كلّ النوبختيّ وأبو حاتم بشكلٍ لم يخلُ من إفراط ـ وإنّما توقّف المؤلّف في تتبّعه التاريخيّ لسير الاختلافات الشيعيّة في عصر أهل البيت عليهم السلام عند زمن الإمام الهادي عليه السلام[٢].

٦) التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسين الملطيّ الشافعيّ (٣٧٧ هـ)، تحقيق: محمّد زينهم محمّد عزب.

هذا الكتاب، كما هو واضح من عنوانه، وضعه المؤلّف لغرض إثبات حقّانيّة الفرقة التي لاقت قبولاً عنده، ويغلب على الكتاب الطابع الجدليّ، ويُكثر فيه المؤلّف من استخدام عباراتٍ حادّة وقاسيةٍ تخرج ـ أحياناً ـ عن حدّ اللّياقة والأدب بحقّ الفرق التي لم تتّبع مسلك أهل السنّة والجماعة. ويتعرّض الكاتب لبيان عقائد الفرق، كما ويسلّط الضوء أيضاً على مختاراتٍ من آراء أهل السنّة ومعتقداتهم في الفقه والكلام. وهو ما يجعله كتاباً مناسباً ونافعاً لكلّ باحثٍ يتحرّى فهم حقيقة النزعة الظاهريّة عند بعض المسالك، كالسلفيّة والحشويّة، وظاهرة التفسير الحرفيّ للآيات المتشابهة[٣].

وقد انفرد هذا الكتاب بذكر بعض الفرق وتسميتها، فمن ذلك: ذكره لفرقة من الإماميّة باسم «أهل قم»، الذين يقولون بالجبر والتشبيه[٤]. ومن ذلك أيضاً: ذكره لفرقتين، هما:

---

١. هذا الكتاب: ص ٢٠٩.

٢. ن. م. ص ١١٠.

٣. هذا الكتاب، مقدّمة المصحّح ص ٣، وفي هذا الشأن يقول المصحّح: «واعتماد الملطيّ على مقاتل بن سليمان في التفسير أوقعه في الانخداع ببعض آراء الحشويّة»، إلى أن يقول ـ نقلاً عن بعضهم ـ: «كان مقاتل يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبّهاً، يشبّه الربّ سبحانه وتعالى بالمخلوقين، وكان مع ذلك يكذب في الحديث».

٤. ن. م. ص ٢٧.

القطعيّة العظمى، والقطعيّة القصرى، وعدّهما من جملة فرق الشيعة[١]. ومنه: جعله معتزلة بغداد رابع فرق الزيديّة. وقد تجلّت طريقته الخاصّة التي تميّزت بالحدّة والتعصّب في مظاهر عدّةٍ من كتابه، منها: إصراره على التعبير عن فرق الشيعة من خلال العنوان السلبيّ «الرافضة»، واعتباره إيّاهم جميعاً من الذين عميت قلوبهم[٢] فضلّوا وأضلّوا[٣].

ومن العلائم الواضحة التي تؤشّر على جهل الرجل بفرق الشيعة، قوله عند بيان فرقهم:

«والفرق الثالثة عشرة من الإماميّة هم الإسماعيليّة، يتبرّؤون ويتولّون، ويقولون بكفر من خالف عليّاً، ويقولون بإمامة الثاني عشر، ويصلّون الخمس، ويُظهرون النسك والتألّه والتهجّد والورع، ولهم سجادات وصفرة في الوجوه وعَمَش في أعينهم من طول البكاء والتأوّل على المقتول بكربلاء: الحسين بن عليّ ورهطه رضي الله عنهم، ويدفعون زكاتهم وصدقاتهم إلى أئمّتهم، ويتحنّؤون بالحنّاء، ويلبسون خواتيمهم في أيمانهم، ويشمّرون قميصهم وأرديتهم كما تصنع اليهود، ويتحذّون بالنعال الصفر، وينوحون على الحسين عليه السلام، واعتقادهم العدل والتوحيد والوعيد وإحباط الحسنات مع السيّئات، ويكبّرون على جنائزهم خمساً، ويأمرون بزيارة قبور السادة»[٤].

٧) الفرق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية منهم؛ لأبي منصور عبد القاهر البغداديّ (المتوفّى: ٤٢٩ هـ).

مؤلّف هذا الكتاب هو أحد متكلّمي أهل السنّة الذين عُرِف اسمهم وذاع صيتهم من خلال ما تركوه من آثارٍ ومؤلّفات، تبنّى الاتّجاه الأشعريّ في مسائل الكلام، وألّف كتابه هذا لردّ وإنكار الفرق الإسلاميّة التي ترى غير مذهبه (أعني: مذهب الأشاعرة وأهل الحديث والرأي).

---

١. ن. م. ص ٢٨.
٢. ن. م. ص ١٨ ـ ٣٣.
٣. راجع اتّهاماته غير اللائقة والخارجة عن حدود الأدب في: ص ٣٥ من المصدر نفسه.
٤. انظر: ص ٢٧.

وهو في هذا الكتاب يتميّز بتعصّبه في التعاطي مع سائر الفرق الإسلاميّة، وبخاصّةٍ: الشيعة، حتى جعل همّه الأكبر في هذا الكتاب هو إلحاق الخسارة والهزيمة بخصومه الفكريّين، ولذلك نراه، في نقله لأحداث التاريخ، وفي بيانه للأفكار المختلفة، يغفل تماماً عن رسالته الأصليّة، وهي: التقرير والتوصيف. ومع أنّه قال بخروج الفرق الغالية عن الفرق الإسلاميّة، ولم يُدْرجها في سلك الفرق الشيعيّة، إلّا أنّه أطلق العنان لقلمه في مجال إحصاء دقائق الأمور الخلافيّة بين الشيعة، فأتى على ذكر أسماء فرقٍ عدّة، من قبيل: الهشاميّة، واليونسيّة، والزراريّة، والشيطانيّة، ناسباً إليها من العقائد ما لا يقبله أحد من أعلام الشيعة وكبارهم، لا قديماً ولا حديثاً[1].

لقد كان مقدار تعصّب الرجل وتحامله على غير الفرقة التي ينتمي إليها واضحاً لدرجة أنّ بعض قومه، كالفخر الرازيّ، يقول فيه: «وهذا الأستاذ كان شديد التعصّب على المخالفين، ولا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه الصحيح»[2]. وفيما يراه بعض الباحثين في التاريخ الإسلاميّ، فإنّ مجيء آل بويه، وما أعقبه من اتّساع نفوذ الشيعة والمعتزلة في بغداد، لم يكن ليمرّ من دون أن يترك بصماته على تأليف هذا الكتاب، وعلى ما فيه من عقدةٍ تجاه بعض الفرق، كالمعتزلة والشيعة[3].

نعم، لقد بلغ مستوى التعصّب عند الرجل حدّاً كبيراً، حتى أنّ الكوثريّ يقول في مقدّمته على هذا الكتاب، بعد إطرائه على المؤلّف:

«والمؤلّف شديد الصولة على المخالفين، كما هو شأن حرّاس العقيدة، والحراسة غير التاريخ المجرّد، لكنّ تعويله في عزوّ الآراء إلى الفرق على كتب الخصوم يوقع في أخطاء»[4].

---

١. انظر: الفرق بين الفرق: ص ٧٠ ـ ٧١.

٢. انظر: مقدّمة المترجم لهذا الكتاب (محمّد جواد مشكور)، تحت عنوان: «تاريخ مذاهب اسلام»، (تاريخ المذاهب الإسلاميّة)، ص ١٣؛ وانظر في ردّ أقاويله في حقّ الشيعة: الأمينيّ، الشيخ عبد الحسين، الغدير ٣: ٥١، فما بعدها.

٣. جعفريان، منابع تاريخ اسلام: ص ٣١٣، وفي نقد ما ورد في هذا الكتاب في شأن الفرق الشيعيّة، انظر: الأمينيّ، الغدير ٣: ٩١، فما بعدها.

٤. الفرق بين الفرق: ص ٧، بتقديم: الشيخ محمّد زاهد الكوثريّ.

٨) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين؛ لأبي المظفّر الإسفراييني الشافعيّ (ت ٤٧١ ﻫ)، بتحقيق: كمال الحوت.

هذا الكتاب، باعتراف المؤلّف نفسه، وكما هو ظاهر أيضاً من عنوانه، كُتِب لغرض تمييز أهل الحقّ عن أهل الباطل، والتعريف والدفاع عن الفرقة الحقّة (التي هي باعتقاد المؤلّف أهل السنّة والجماعة، بل فرقة معيّنة منهم خاصّةً).

ومن هذا المنطلق، يُعلن المؤلّف عن عدائه للشيعة الإماميّة في موارد عدّةٍ من كتابه؛ وإلى جانب اتّهامه لهم بأنّهم يزعمون عدم جواز الاعتماد على القرآن، ولا على شيءٍ من الأخبار، وأنّهم يقولون بإسقاط الشريعة، فهو كذلك لا يتورّع عن الاستشهاد ضدّهم بالموضوع والمجعول من الأخبار[1].

ونلاحظ أنّه لم يُفرد للمشبّهة عنواناً يوحي بكونهم فرقةً مستقلّةً، ولكنّه في مقام تقسيم هذه الفرقة، يطبّق أصنافها على الفرق الشيعيّة، بزعم أنّ هذه الفرق هي مصاديق لتلك الأصناف. وفي الكتاب ـ أيضاً ـ إشارة إلى ما يزيد على خمس عشرة فرقة من الفرق الصغيرة التي تشعّبت عن فرقٍ أُخرى، ولا سيّما الفرق الغالية، ويقول بخروجهم عن ربقة الإسلام، وبعدم دخولهم في عداد الفرق الثلاث والسبعين[2].

وعن معتقدات الشيعة الإماميّة يقول:

«ويزعمون أنّه لا اعتماد على القرآن الآن، ولا على شيءٍ من الأخبار المرويّة عن المصطفى ﷺ، ويزعمون أنّه لا اعتماد على الشريعة التي في أيدي المسلمين .... وليسوا في الحال على شيءٍ من الدين».

والعجيب في الأمر، أنّه يقول في ختام هذه الأبحاث في الحديث عن معتقدات أهل السنّة:

«... ولا يحكمون في عوامّ المسلمين إلّا بظاهر إيمانهم، ولا يقولون بتكفير واحدٍ

١. انظر: التبصير في التدين: ص ٣٥ ـ ٤٣، و ١١٩ ـ ١٢١.

٢. انظر: ن. م. ص ١٢ ـ ٣٧.

منهم، إلّا أن يتبيّن منه ما يُوجب تكفيره». ثمّ يختم كلامه بهذا الدعاء من القرآن الكريم: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، وليته كان دعاءً مستجاباً في حقّه هو شخصيّاً!!

٩) بيان الأديان در شرح أديان ومذاهب جاهلي واسلامي[2]؛ تأليف: أبو المعالي محمّد الحسينيّ العلويّ (كان حيّاً عام ٤٨٥)، طبع باهتمام: السيّد محمّد سياقي، تقديم وتعليق: الدكتور عباس إقبال.

وهو من أوّل المؤلّفات في علم الفرق باللّغة الفارسيّة. أشار فيه الكاتب ـ ببيانٍ جامعٍ للإيجاز والسلاسة ـ إلى عقائد الفرق الإسلاميّة وسائر الأديان. يغلب على تقاريره التي قدّمها في عقائد الفرق الإسلاميّة الطابع الحياديّ النقليّ والتوصيفيّ، غير أنّ توضيحه الخاصّ لحديث الافتراق، وتطبيقه للفرقة الناجية على أتباع أهل بيت النبيّ ﷺ من شواهد كونه شيعيّاً[3].

ومن هنا يبدو لنا أنّه لا يمكن الاكتفاء في إثبات المذهب الذي ينتمي إليه الكاتب بمجرّد حياديّته في بيان عقائد أهل السنّة، ولا بمجرّد استخدامه لعباراتٍ لائقة ومحترمة في الحديث عن شخصيّاتٍ ينتقدها الشيعة الإماميّة[4]، ولا بمجرّد ملاحظة أسلوبه الخاصّ في بيان عقائد الإماميّة الإثني عشريّة. وهو قبل بيان نظريّة أهل السنّة يقول:

«لا نكاد نعثر على فرقةٍ من فرق الإسلام لا تقول بأنّ مذهب أهل السنّة والجماعة إنّما هو هذا الذي عندنا».

وفي دراسة عقائد الغلاة المنسوبين إلى الشيعة، يأتي على ذكر فرقة تحت عنوان «الإسماعيليّة»، وهم أصحاب إسماعيل بن عليّ[5]، وهو ما يظهر لنا أنّ منشأه خطأ

---

١. الحشر (٥٩) الآية: ١٠.

٢. وترجمته العربيّة: بيان الأديان في شرح الأديان والمذاهب الجاهليّة والإسلاميّة. [المترجم].

٣. انظر: بيان الأديان: ص ٤٠ ـ ٤١.

٤. ن. م. ص ٤٦ ـ ٤٧.

٥. ن. م. ص ٥٢.

النسّاخ. كما أنّه ذكر فرقة باسم «الأزدريّة»، وهي ـ أيضاً ـ يخترعها على أساس روايةٍ شفاهيّة. ومع قوله في الغلاة: إنّهم معدودون من جملة الكفّار، إلّا أنّه يعدّهم من فرق الشيعة، ويجعل الإسماعيليّة واحدةً من فرق الكيسانيّة.

كان أكثر تركيز أبي المعالي في تعريفه بعقائد الشيعة الإثني عشريّة على بيان التعاليم الفقهيّة، ويبدو أنّ كثيراً من كلامه في هذا المجال إنّما يستند إلى بعض المشاهدات والرواياتِ الشفاهيّة، إذ يقول ـ مثلاً ـ: «يصلّون كلّ يومٍ إحدى وخمسين ركعةً، ويقولون بوجوب سجدة الشكر بعد كلّ صلاة»[1].

١٠) **الفصل في الملل والنحل**؛ تأليف: أبو محمّد عليّ بن أحمد، المعروف بابن حزم الظاهريّ (ت ٤٥٦ هـ)، تحقيق وتعليق: محمّد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة.

هو أحد أشهر الكتب والمؤلّفات في مجال الفرق الكلاميّة، ومؤلّفه أيضاً من أشهر علماء أهل السنّة وأكثرهم نشاطاً وفعاليّة.

ينطلق المؤلّف في كتابه هذا من منطلقات المدرسة السنّيّة، وينحى فيه منحى أهل الحديث والظاهريّة. وقد اعتمد فيه الأسلوب التوصيفيّ ـ التحليليّ، مترافقاً مع نقده وإنكاره لمعتقدات سائر الفرق، الإسلاميّة منها وغير الإسلاميّة، كديانتي: اليهود والنصارى[2]. كما أنّه خصّص حيّزاً كبيراً من الكتاب للتعريف بالفرق، ومجادلة الفرق الإسلاميّة، ومناقشة آرائهم، بهدف إثبات كفرهم[3]. وأمّا الرسالة الأصليّة لهذا الكتاب، فهي تندرج في سياق استعراض وتوضيح مختلف المواضيع الكلاميّة التي كانت مطروحةً في القرون الأربعة الأُولى.

ولم يقف العداء الذي يجاهر به المصنّف في هذا الكتاب، وكذا أحكامه المسبقة التي رشق بها سائر الفرق، لم يقف عند حدّ الشيعة والمعتزلة والمرجئة و ـ إلى حدٍّ ما ـ

---

١. ن. م. ص ٥٦.

٢. نجد هذه الأبحاث في المجلّد الأوّل، وشطرٍ من المجلّد الثاني.

٣. انظر: الفصل في الملل والنحل: ٢: ٢٦٩ ـ ٢٧٥؛ و ج ٥، ص ٤٠ ـ ١٢٤.

الخوارج، بل إنّه تعدّى هؤلاء ليطال بعض فرق أهل السنّة أيضاً، كالصوفيّين والأشاعرة، فهو لم يبخل بتقاريره وتحليلاته العدائيّة حتى على مثل هؤلاء.

وفي الكتاب إقرار بخروج الفرق الغالية عن زمرة المسلمين، مع ادّعاء إجماع الأمّة على ذلك، وفيه تقسيم لفرق الشيعة، أو بتعبيره (لأهل الشنع من الشيعة)، إلى ثلاث طوائف: الجاروديّة من الزيديّة، والإماميّة من الرافضة، والغالية، ويعدّ الكيسانيّة شعبةً من الزيديّة[١]. وهو يعدّ للشيعة فرقاً، وينسب إليها عقائد لا يرتضيها أحد من كبار أعلام الشيعة، قديماً وحديثاً، كلّ ذلك من دون أن يكون له على إثباتها شاهد سوى أحكامٍ مسبقة أطلقها، ونقولاتٍ شفاهيّة اعتمد عليها. وهو إلى ذلك كلّه يعدّ الشيعة والصوفيّة الأصل في جميع مقولات الكفر[٢]. وينسب إلى الإماميّة كافّةً ومتكلّميهم القول بأنّ القرآن محرّف تحريفاً لفظيّاً، وأنّه مبدّل زيدَ فيه ما ليس منه، وأنّ علم الله تعالى مُحْدَث، وينسب إلى بعضهم تحريم بعض النباتات، كالكرنب، بزعم أنّه إنّما نبت على دم الحسين عليه السلام. ويعدّ من الشيعة طائفةً تسمّى (الغرابيّة)، يقولون بأنّ الله عزّ وجلّ بعث جبريل عليه السلام بالوحي إلى عليٍّ عليه السلام، فغلط جبريل عليه السلام بمحمّدٍ صلى الله عليه وآله. كما يُثبت في فرق الشيعة من يدّعي بأنّ أئمّة الشيعة الإثني عشر أنبياء كلّهم[٣]. ولو أحسنّا الظنّ في أمثال هذه الدعاوى، ولم نقل بنشوئها عن عدائه الذي يكنّه في نفسه تجاه التشيّع، لما وجدنا له تبريراً أحسن من أن نقول: إنّ دعاواه هذه من خبط العوامّ وتخرّصاتهم.

وقد طعن الكاتب أيضاً بمعظم علماء المذاهب وأئمّتها، ولم يسلم من ذلك حتى بعض أئمّة الفقه من أهل السنّة والأشاعرة، حتى اعتبره بعض العلماء من أهل السنّة ناصبيّاً، وقال بعضهم: خلق الله سيف الحجّاج ولسان ابن حزمٍ شقيقين[٤].

---

١. ن. م. ٥: ٣٥، و ٢: ٢٧٢.

٢. انظر: ن. م. ٥: ٤١ ـ ٥٠.

٣. انظر: ن. م. ٥: ٤٠ ـ ٤٣.

٤. للوقوف على ادّعاءاته وأقاويله، وانتقادات علماء أهل السنّة له، راجع: أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ٣: ٣٧.

وماذا يُتَوَقّع من شخصٍ كهذا، وهو القائل في الإماميّة كافّةً ـ منذ نشأتهم الأُولى وإلى عصره هو ـ: «والقوم بالجملة ذوو أديانٍ فاسدة، وعقولٍ مدخولةٍ، وعديمو حياءٍ، ونعوذ بالله من الضلال»، ماذا يُتَوَقَّع منه سوى إظهار العداء؟! ونعوذ بالله من الضلال.

١١) الفرق المفترقة بين أهل الزيغ والزندقة؛ لأبي محمّد عثمان بن عبد الله بن الحسن العراقي الحنفيّ (ت ٥٠٠ هـ)، تحقيق: قوتلواي.

يشكّل هذا الكتاب أحد المؤلّفات التوصيفيّة ـ الانتقاديّة في علم الملل والنحل، والذي سعى مؤلّفه ـ الحنفيّ المذهب ـ أن يرتّب الفرق الإسلاميّة على أساس ما ورد في حديث الافتراق الذي تضمّن تعداد الفرق في ٧٣ فرقة.

وبعد إلقاء نظرةٍ على قائمة المطالب في هذا الكتاب، يتّضح أنّ غالبيّة ما أشار إليه المؤلّف من أسماءٍ وألقابٍ في دائرة الفرق الشيعيّة، هي أسماء وألقاب لا نجد لها عيناً ولا أثراً في كتب الأقدمين، ممّا يوحي بكونها من تهيّئات وإفرازات ذهن الكاتب نفسه، أو بأنّها مأخوذة من مفردات الثقافة المتداولة على ألسنة العامّة من الناس.

وإنّ عنوان الكتاب في حدّ ذاته لمؤشّر واضح على ما يمتاز به الرجل من حدّةٍ في المزاج، يُضاف إليه: المصطلحات التي أغرق بها كتابه، من قبيل: الترّهات، الكفريّات، المزخرفات، الأباطيل، وغيرها من العبارات التي أطلقها في حقّ عقائد الفرق، ولا سيّما الشيعيّة منها. وهو يقسّم الفرق إلى ستّ طوائف كبرى، هي: الناصبة، والشيعة، والقدريّة، والجبريّة، والمشبّهة، والمعطّلة، ويعدّ لكلٍّ منها اثنتي عشرة فرقة. وفي دراسته عن الفرق، يسلّط الضوء على الجانب الكلاميّ، مشيراً إلى الآراء التي تتبنّاها الفرق تارةً، وناسباً إليها آراءً يختلقها لهم تارةً أُخرى. فنراه على سبيل المثال يشير ـ في سياق بيانه لأسامي الفرق ـ إلى فرقٍ من الشيعة، نظير: النسبيّة[1]، واللّاعنيّة[2]، والسحابيّة[3].

١. كان من قولهم أنّ عليّاً عليه السلام أفضل من أبي بكر لمكان قرابته النسبيّة برسول الله صلى الله عليه وآله.
٢. الذين كانوا يلعنون عائشة وطلحة ومعاوية.
٣. الذين كانوا يعتقدون بأنّ عليّاً عليه السلام مع كلّ سحاب، ومع الرعد والبرق.

والذي يبدو أنّ مؤلّف هذا الكتاب، كآخرين من أصحاب مصنّفات الملل والنحل، كانت له اليد الطولى في جعل وترويج الأحاديث المختلقة، في صالح فرقٍ، وضدّ فرقٍ أُخرى، وبخاصّةٍ: ضدّ الشيعة[١]. وهو هنا ينقل عن عليٍّ عليه السلام أنّه قال: «من فضّلني على أبي بكر فقد افترى». كما أنّه ينسب جملة «لا جبر ولا تفويض» إلى أبي حنيفة[٢].

١٢) الملل والنحل؛ محمّد بن عبد الكريم الشهرستانيّ (ت ٥٤٨ هـ)؛ تحقيق: محمّد بن فتح الله بدران.

وهو أشهر الكتب المصنّفة في علم معرفة الفرق، تعرّض فيه الكاتب ـ بشكلٍ موسّع ـ لذكر معلوماتٍ عن الفرق الإسلاميّة، وضمّنه تقريراً بعقائد سائر الأديان وبعض المذاهب البشريّة. وهو في هذا الكتاب يعتبر كافّة الفرق الإسلاميّة داخلةً في عداد المسلمين، مشترطاً على نفسه أن يُورد مذهب كلّ فرقةٍ على ما وجده في كتبهم، من غير تعصّبٍ لهم ولا كسرٍ عليهم[٣]. ولكنّه لم يتمكّن من الوفاء بعهده هذا بشكلٍ تامّ، إذ هو في بعض الأحيان لم يجتنب عن نسبة الكذب والخديعة والابتداع إلى بعض الفرق الإسلاميّة، ولا سيّما فيما يرتبط بالشيعة[٤].

---

١. انظر: الكتاب، ص ٣٠ ـ ٤٣.

٢. ن. م. ص ٨.

٣. انظر: الملل والنحل ١: ٢٣، ٤٦.

٤. راجع: ن. م. ص ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٥٩، ٧٠، ٧١، ١٠٧؛ وكمثالٍ على ما حصل له من الخلط في بحثه الذي خصّصه لبيان معتقدات الشيعة، راجع: ص ١٤٥ ـ ١٤٨، وقارن ذلك بحديثه فيما اختاره هو واطمأنّ له قلبه من عقائد الأشاعرة في ص ٩٠ ـ ٩١. علماً بأنّ ثمّة اتّجاهاً لدى بعض الباحثين لإثبات وإبراز أنّ الشهرستاني كان له ميل إلى الشيعة أو الإسماعيليّة، وذلك نظراً إلى ما ذكره في سرد بعض الحوادث التي وقعت عقيب وفاة النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، واستناداً إلى نظرته الخاصّة إلى مكانة أهل البيت عليهم السلام في كتابه الملل والنحل وفي بعض مؤلّفاته الأُخرى. انظر: منابع تاريخ اسلام، جعفريان، ص ٣٢٧؛ ومجموعه مقالات اسماعيليه، تأليف: جمع من المحقّقين في مركز الأديان والمذاهب للأبحاث والدراسات، المقالة القيّمة للأستاذ فرمانيان تحت عنوان (شهرستاني، سنى أشعرى، يا شيعى باطنى؟). والذي يبدو لنا أنّ اعتقاداً كهذا ـ على الأقلّ ـ لا يمكن استنتاجه من مجرّد كتابه: الملل والنحل، ومن البعيد أن يُقال: إنّ المذكور أعمل التقيّة حتى في ترويجه لأفكار الآخرين. نعم، يبقى المجال مفتوحاً أمام طرح السؤال التالي، وهو: لماذا كلّ هذا الإسهاب والتفصيل، وهذه العناية الخاصّة، التي أبداها ـ خلال دراسته للفرق الشيعيّة ـ تجاه فرقة الإسماعيليّة؟ ولماذا

←

وفيما يرتبط بسائر الفرق، يخصّ الشهرستانيّ الفرق الشيعيّة بالحيّز الأكبر من تقاريره في مجالي: التاريخ والعقائد، حيث كان يرى أنّ ما تعرّضت له فرق الشيعة من الفُرْقة والاختلاف لهو أكبر ممّا نجده منهما لدى غيرهم من الفرق الإسلاميّة.

وأمّا الفرق الشيعيّة المختلفة، فهو يقسّمها إلى خمس فرقٍ أصليّة: كيسانيّةٍ، وزيديّة، وإماميّة، وغلاةٍ، وإسماعيليّة. وفي معرض حديثه عن الفرق الشيعيّة الكبرى، يشير ـ أيضاً ـ إلى أعلامها ورجالاتها المعروفين. كما أنّه يتعرّض لمحاكمة أفكار وآراء بعض فرق الشيعة، أو بعض الفرق المنسوبة إلى الشيعة، كالكيسانيّة ـ الذين ردّ على بعض أفكارهم معتبراً أنّ لازم ما يعتقدون به أن لا يكون لهم دين ـ[1]، وليس ذلك فقط، بل حتى حديثه عن الإماميّة وبيانه لآرائهم جاء ممزوجاً بالنقد والمحاكمة المتحيّزة لتلك الآراء. كلّ ذلك لما نسبه إليهم من الوقيعة في كبار الصحابة طعناً وتكفيراً، وظلماً وعدواناً، ما جعله يطلق عليهم ـ بقصد القدح والذمّ فيهم ـ لقب «الروافض»، مدّعياً أنّهم لا يَثبتون على رأيٍ واحد، وأنّهم في حالة اختلاف دائم.

وفي التقسيم الذي ذكره، يأتي على ذكر أسماء فرقٍ كالزراريّة واليونسيّة والهشاميّة والنعمانيّة، مسجّلاً هذه الفرق في دائرة فرق الغلاة[2].

←

لم نجد مثل هذا المستوى من العناية في بحثه عن سائر الفرق، بما فيها: الإثنا عشريّة؟ وكيف نفسّر أنّه عند حديثه عن الفرق الشيعيّة، يكتفي بالإشارة فقط إلى أسماء الفرق التي انقسموا إليها، وإلى نبذةٍ مختصرةٍ حول العناوين التي اختلفوا عليها، ولكنّه عندما يصل إلى الحديث عن الإسماعيليّة، فبدل أن يشير إلى فرقهم وطوائفهم، نراه يسهب في شرح عقائدهم وبيانها، ومن دون أن يحاكمها، نظير ما صنعه الأشعريّ في تعاطيه المتفاوت مع أهل الحديث والسنّة من ناحية ومع سائر الفرق من ناحيةٍ أُخرى؟! أضف إلى أنّ ما أورده الشهرستانيّ في حديثه عن عقائد الشيعة الإثني عشريّة لا تختلف أصلاً عن كلام أبي حاتم الرازي في كتابه «الزينة»، بل إنّ عباراته في هذا المجال مرجعها إلى كتاب الزينة نفسه، بل يظهر لنا أنّ كتاب الزينة كان المرجع المعتمد له في هذا البحث، ما جعله لا يرى لزوماً في أن يتجشّم عناء الرجوع إلى مصادر أُخرى. (قارن بين ما جاء في ص ١٥٠ ـ ١٥٣ من كتاب الملل والنحل، وبين ما ورد في كتاب الزينة ص ٢٩٠ ـ ٢٩٣).

١. انظر: ص ١٣٢.

٢. انظر: ص ١٤٥ ـ ١٤٧.

١٣) تبصرة العوامّ في معرفة مقالات الأنام؛ المنسوب إلى السيّد مرتضى الحسنيّ الرازيّ (كان حيّاً في القرن السابع)، تصحيح: عباس إقبال.

لا يزال مؤلّف هذا الأثر غير معروف إلى زماننا هذا[١]، ولكن حيث إنّ هذا الكتاب يقع في الدرجة الثانية بعد كتاب (بيان الأديان)، لجهة كونه من أقدم المتون الأصليّة الفارسيّة في الفرق الإسلاميّة، ولجهة أنّه يتعرّض لتقسيم الفرق من وجهة نظر الشيعة الإماميّة، ويحمل الطابع الكلاميّ، فالتعرّض له والتركيز عليه في هذه الدراسة لا يخلو من فائدة.

في هذا الكتاب، يتعرّض الكاتب لنظريّات الفرق الكلاميّة، ويعدّد الفرق التي تندرج تحتها، ثمّ يقوم بتقسيم الفرق الإسلاميّة إلى طائفتين: الشيعة، وأهل السنّة والجماعة[٢]، وأهل السنّة والجماعة إلى سبع فرق[٣]، ثمّ يجعل كلّاً من الفرق الكلاميّة التي ذكرها تحت هذه الفرق السبع.

كما أنّ الكاتب، واستناداً إلى تقارير أُخرى في علم الفرق، يتعرّض لتقسيم فرق الشيعة، ويجعلهم أربع طوائف كبرى، هي: النصيريّة (السبئيّة)، والزيديّة، والإسماعيليّة، والإماميّة الإثنا عشريّة. وبالرغم من أنّه في تقريره حول الفرق الغالية لا يتوانى عن إبراز ردّه وانتقاده وإنكاره تجاه بعض التسميات، إلّا أنّه يعمل على طبق الطريقة المتّبعة لدى كثيرٍ من أرباب الملل والنحل الذين تميّزوا بعلاقةٍ سيّئة مع الشيعة، واشتهروا بالخلط بين اصطلاحات الفرق. كما نجد ذلك فيما صنعه ـ مثلاً ـ في تقسيمه للفرق، من ذكره لفرق: الهشاميّة، واليونسيّة، والزراريّة، والنعمانيّة، في عداد فرق غلاة الشيعة.

---

١. للاطّلاع على صحّة أو عدم صحّة نسبة هذا الكتاب إلى المؤلّف المذكور، والاختلاف في شأن الكاتب والمؤلّف وتاريخ التأليف، راجع: مقدّمة المصحّح لهذا الكتاب، وأيضاً: دروس من (مكتب اسلام)، (المدرسة الإسلاميّة)، السنة الأُولى، تحت أرقام: ٨، ٩، ١٠، مقالة السيّد موسى الشبيري الزنجاني.

٢. انظر: تبصرة العوامّ: ص ٣٨.

٣. وهم: أصحاب داوود (الظاهريّة)، وأصحاب أبي حنيفة، وأصحاب مالك، وأصحاب الشافعيّ، وأصحاب أحمد، والكلابيّة، والصوفيّة.

وهو ـ تبعاً لغيره من علماء الفرق والمذاهب ـ يجعل السبئيّة أُولى الفرق الشيعيّة، ويضع هشام بن الحكم في خانة المشبّهة والمجسّمة، إلى جانب أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وسفيان. وقد خصّص الأجزاء الثلاثة الأخيرة من كتابه لتبيان عقائد الشيعة الإثني عشريّة، والدفاع عنها، وإثبات أنّهم هم أهل النجاة، ورفع ما يُثار ضدّهم من شبهات.

وما يثير الانتباه في هذا الكتاب تلك الصفحات التي تناول فيها المصنّف بالدراسة والتحليل عدداً من الأحاديث الموضوعة التي أشعل فتيلها وأجّجها عدد من أهل السنّة[١].

١٤) **المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل**؛ تأليف: أحمد بن يحيى المرتضى، (٨٤٠ هـ)، تصحيح: محمّد جواد مشكور.

مؤلّف هذا الكتاب من علماء الزيديّة الذين اتّخذوا في الكلام منحى أهل الاعتزال. اتّسمت تقاريره حول الفرق الإسلاميّة، وتحديداً: حول فرق الشيعة، بالفوضويّة والتشتّت وانعدام الدراسة على أساس منظّم وعلميّ، ومن هنا، لم يكن ممكناً أن يُستعان به حتى على فهرسة وترتيب طائفةٍ من الفرق الشيعيّة.

تبدو ملامح النزعة الزيديّة بشكلٍ ظاهرٍ وجليٍّ عند الرجل من خلال ما ذكره في تقسيم فرق الشيعة[٢]، فهو يرى أنّ الشيعة لم تتشكّل بمعناها الكلاميّ إلّا بعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام[٣]. كما يدّعي أنّ من كان من الشيعة يتردّد على المعتزلة، وعلى اتّصالٍ بهم، انخرط لاحقاً في سلك المشبّهة[٤]. وككثيرٍ غيره من أرباب الملل والنحل، فهو ينسب القول بالتجسيم والتشبيه إلى هشام[٥]. والذي يبدو من مجموع ما ورد في هذا الكتاب، أنّ ما يحمله كاتبه من مشاعر العداء تجاه الشيعة لا يقلّ أبداً عن عداء غيره من مصنّفي الملل والنحل كالبغداديّ والأسفراييني.

---

١. انظر: ن. م. ص ١٦٧ ـ ١٧١.
٢. انظر: المنية والآمال: ص ٩٢ ـ ٩٧.
٣. ن. م. ص ٨١ ـ ٨٢.
٤. ن. م. ص ١٩.
٥. ن. م. ص ١١١.

٣. كتب علم الفرق، السلبيّات والنواقص:

لا غنى لنا عن الرجوع والاستناد إلى المصادر والمراجع المؤلّفة في علم الفرق، ولذلك، كان لا بدّ من التنبّه إلى ما تحتويه هذه المصادر والمؤلّفات من المشاكل والنواقص.

ولا يتّسع المجال في هذا الكتاب، لدراسة كافّة الجوانب المتعلّقة بتقارير وبيانات كلٍّ من هذه المصادر والكتب، من ناحية الأسلوب، والخصائص، وكيفيّة نظرة المؤلّف إلى تاريخ وعقائد المذاهب المختلفة. وإنّما نكتفي هنا بالإلماح إلى نبذةٍ يسيرةٍ عن تحليلاتهم وتقاريرهم التي قدّموها في حقّ الشيعة والفرق الشيعيّة المختلفة.

ونظراً لما يحتلّه هذا الموضوع من أهمّيّة في دراستنا هذه، فقد كان من الواجب تسليط الضوء على بعض السلبيّات والنواقص الكامنة في تلك المصادر.

ويمكن لنا أن نلخّص مجموعة العوامل التي لعبت دوراً في الاضطراب الذي نجده في هذه المؤلّفات في تقريرها لتاريخ الفرق وعقائدها، والتي أدّت فيما بعد إلى اختلاف تحليلات الباحثين وتباين مواقفهم وقراءاتهم ـ يمكن لنا أن نلخّصها ـ في أربعة عوامل:

١. عدم وضوح المصادر والمآخذ المعتمد عليها في تلك التقارير.

٢. قلّة الاعتناء بالخلفيّات والظروف التاريخيّة والثقافيّة.

٣. التحيّز الفكريّ والمذهبيّ لدى أصحاب هذه المؤلّفات.

٤. اختلافهم في ألقاب وأسماء وعدد الفرق الأصليّة والمتشعّبة.

ومن بين هذه النواقص الأربعة التي ذكرناها، فما له سطوع وبروز أكثر من غيره بالنظر إلى ما تركه من تأثير على الدراسات والأبحاث المتأخّرة، وما استتبعه من عواقب وخيمة، هو العاملان الأخيران. ولذلك نعرض بالبحث لهما، بشكلٍ موجز، في المحورين التاليين:

أ) الانحياز المذهبيّ في نقل التاريخ والعقائد:

مُنيت غالبيّة المصادر القديمة في علم الفرق بآفاتٍ وسلبيّاتٍ عدّة، إلّا أنّ أشدّها

ضرراً هو ذلك التحيّز والتحامل الذي شكّل سمةً غالبةً على تقاريرها عن تاريخ الفرق وعقائدها. وأكثر ما يبرز الأثر السلبيّ لهذه الظاهرة على الثقافة الإسلاميّة عند ملاحظتنا لتلك الدراسات والأبحاث المتأخّرة والمعاصرة التي تصدّت للتعريف بالفرق والمذاهب، ولا سيّما للتعريف بآراء الفرق الشيعيّة وأفكارها، فإنّ هذه الدراسات والأبحاث لم تستمدّ مادّتها إلّا من مصادر كهذه.

وقد بات واضحاً، أنّه لو حاولنا أن نطلّ على دراسة الفرق والمذاهب من ناحيةٍ تاريخيّة، لكنّا في مواجهة حجمٍ كبيرٍ من التقارير المختلفة والمتناقضة ـ بل والمجعولة ـ حول عقائد الفرق، ومنشأ تشكّلها، وألقابها، وأسمائها، وتعداد الفرق الأصليّة والأُخرى المتشعّبة عنها.

ولعلّ السرّ في هذه الاختلافات والتناقضات يكمن في أنّ الذين صنّفوا في الفرق والمذاهب لم يرغبوا، أو لم يتمكّنوا، من غضّ النظر عن آرائهم المذهبيّة التي اتّخذوها في مرحلةٍ مسبقة، والتي لم تَسْلَم في كثيرٍ من الأحيان من أنفاس التعصّب والتحامل[١].

وعلى هذا الأساس، نرى من اللّازم هنا الإشارة إلى بعض جوانب التحامل التي قد نعثر عليها في بعض التقارير التي أتى بها أشهر المؤلّفين في مجال الفرق والمذاهب، وذلك حرصاً على على اجتناب القبول والاعتماد بشكلٍ متسرّع على هذه التقارير، والتسليم بما جاء فيها، ولا سيّما فيما يتعلّق بمعتقدات الشيعة وتيّاراتهم الفكريّة، خصوصاً وأنّ هذه المصادر قد تركت أثراً كبيراً على كثير من الدراسات المعاصرة الباحثة عن الشيعة وفرقهم.

ويمكن أن نعدّ من هؤلاء المؤلّفين المتعصّبين ـ على سبيل المثال ــ «الملطيّ»، صاحب كتاب «التنبيه والردّ»، والذي استعرض في كتابه عقائد الشيعة وسائر المذاهب الإسلاميّة، فإنّه يكفي أن نطالع العنوان الذي اختاره لكتابه هذا لنعرف أنّ السبب الذي

١. للاطّلاع على بعض النماذج، راجع: أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ٢: ٣٠ ـ ٤٠؛ و ٣: ١٣ ـ ٤٢؛ وأيضاً: السبحانيّ، بحوث في الملل والنحل، ج ٧، البحوث التمهيديّة.

دعاه إلى تأليفه هو التعرّض لسائر الآراء بنوعٍ من التقييم والمحاكمة، وأنّه انطلق في تأليفه له من دوافعه الكلاميّة.

وهو في هذا الكتاب يتحدّث عن فرق الشيعة بطريقةٍ تؤدّي ـ بشكلٍ قهريٍّ ـ إلى النفور منها، كما يُطْلق عليهم لقب «الرافضة» المشعر بالقدح فيهم، لما توحي به من معنى الخروج عن الدين، ويُلْصق تهمة الضلال بكافّة الفرق الشيعيّة، وفي سياق حديثه عن فرقةٍ سمّاها «الهشاميّة»، يرى في هشام بن الحكم ـ وهو المتكلّم الشيعيّ المعروف ـ زنديقاً يعمل على هدّ أركان الإسلام.

فهل ـ بعد هذا كلّه ـ يمكن أن نتوقّع من شخصٍ كهذا أن يكون حياديّاً موضوعيّاً في نقله؟ بل من الواضح والجليّ، أنّ التعامل مع مؤلّفاتٍ كهذه ينبغي أن ينطلق من وصفها بالمصنّفات الكلاميّة ـ الجدليّة التي لا همّ لها سوى ردّ وإنكار المقولات الأُخرى التي لا يؤمن بها أصحابها، ولا يصحّ ـ بوجهٍ من الوجوه ـ اعتبارها كتباً ذات طابع نقليٍّ وتقريريٍّ[١].

ومن هؤلاء ـ أيضاً ـ البغداديّ، فهو في كتابه لا يلوح منه التعصّب في النقل فحسب، بل إنّه يمكن اعتباره، ومن نواحٍ عدّة، السبّاق من بين جميع المصنّفين المتقدّمين عليه إلى امتداح وتزيين المعتقدات الكلاميّة ـ المذهبيّة التي يؤمن بها، وفي المقابل، فهو كان السبّاق أيضاً إلى اعتبار سائر المدارس الفكريّة الإسلاميّة، وبخاصّةٍ: معتقدات الشيعة، خارجةً عن الإسلام، أو على الأقلّ، متّهمةً بالابتداع والضلال[٢].

ومع أنّه يقول ـ بحقٍّ ـ بخروج فرق الغلاة من تحت عنوان الشيعة، إلّا أنّه مع ذلك، يوجّه أقسى هجماته إلى الفرق الشيعيّة غير المغالية التي يعبّر عنها بـ«الروافض». ونراه يشكر الله تعالى على أن لم يكن في أئمّة الفرق الهالكة والمبتدعة والضالّة (وهي باعتقاده جميع ما عدا أهل الحديث والرأي والأشاعرة من الفرق) أحد يُشار إليه بالبنان،

---

١. انظر: الملطيّ، التنبيه والردّ: ص ١٦ ـ ٢٩.

٢. انظر: البغداديّ، الفرق بين الفِرَق: ص ١٠ ـ ١١.

لا في الفقه، ولا في الحديث، ولا في التفسير، ولا حتى في علوم اللّغة العربيّة، بل ليس فيهم ـ أيضاً ـ من هو ثقة يمكن الركون إلى نقله التاريخيّ. وهو يرى اتّباع الفرق الناجية في موافقة المعتقدات الكلاميّة التي ينادي بها أهل الحديث، وعلى هذا الأساس، نجده يصنّف فرق الشيعة والمعتزلة والخوارج والجهميّة والقدريّة في خانة الفرق الضالّة والمبتدعة، ولا يُثبت لهم من أحكام الإسلام سوى جواز دفنهم في مقابر المسلمين[١].

ومن الطبيعيّ أنّ ناقلاً للتاريخ له مثل هذه الرؤية، سوف لن يكون ـ في بيانه لعقائد الآخرين وأفكارهم المذهبيّة ـ بعيداً كلّ البعد عن الاعتدال فحسب، بل سيؤدّي ذلك أيضاً إلى التشكيك والتوقّف ـ بشكلٍ جدّيّ ـ في كافّة ما أورده في كلامه، من بيان كيفيّة تشكّل الفرق، وذكر أسمائها وألقابها وانقساماتها، فضلاً عمّا ساقه ضدّ الفكر الشيعيّ من أحاديث موضوعة ومختلقة.

والواقع، أنّه لو كانت نقولات المؤلّف المذكور وتقاريره حياديّةً ولا تنطلق من خلفيّاتٍ مذهبيّة ضيّقة، أو فقل: لو أنّه لم ينصّب نفسه في كتابه هذا لمحاكمة الفرق الأُخرى، ولم يكن بصدد إثبات عنوان كتابه، ما كان ليبيح لنفسه التعامل مع جميع الفرق الشيعيّة بالطريقة نفسها، وما كان ليتفوّه باتّهام هذه الفرق قاطبةً بأنّها لا تعتمد على القرآن والسنّة والشريعة، وبأنّها تقول بالتحريف، وما كان ليجرؤ ـ أصلاً ـ على القول بأنّ الشيعة في زمن تأليفه لكتابه (أواخر القرن الخامس) لا دين لهم.

وهكذا نعلم أنّ الكاتب المذكور لم يُراعِ الحدّ الأدنى من التوقّعات في كتابه هذا، فإنّه بدل أن يستند فيما ينقله عن الشيعة وعقائدهم إلى مؤلّفات مصنّفي الشيعة أنفسهم، من أمثال الصدوق (المتقدّم عليه بقرن من الزمن) والمفيد والمرتضى، نراه يعتمد على كلام أشخاصٍ آخرين كالخيّاط المعتزليّ (ت ٣٠٠ هـ) في كتابه «الانتصار».

---

١. ن. م. ص ١١ ـ ١٤. أقول: بل ذكر لهم في الموضع نفسه حكمين آخرين، أحدهما: أنّ أحدهم لا يُمنع حظّه من الفيء والغنيمة إن غزا مع المسلمين، والآخر: أنّه لا يُمنع من الصلاة في المساجد. [المترجم].

وهذا الأمر لوحده كافٍ ـ أيضاً ـ لنعلم بأنّ كلام الإسفراييني، وهو أشعريّ المذهب[١]، هو عين كلام الخيّاط، المعتزليّ المسلك، اللّهمّ إلّا باستثناء بعض التعابير الجزئيّة التي وردت في كلام هذا الأخير[٢].

وأمّا الشهرستانيّ، فهو ـ أيضاً ـ لم يشأ أن ينأى بنفسه عن الحكم على الشيعة، وهو، مع قوله بعدم خروج شيءٍ من الفرق الإسلاميّة عن الوسط الإسلاميّ، إلّا أنّه مع ذلك، لا يبخل بتوزيع عبارات مرفوضة على الفرق التي يعتبرها خصوماً له، من قبيل: الكذب والابتداع والتخبّط[٣].

ولا نقول هنا بأنّ الرجل يُلام لمجرّد أسلوبه الأُحاديّ في الطرح، ومحاولته تظهير الفكر الأشعريّ في صورةٍ لامعة، إلّا أنّ الإشكال الذي يمكن أن نسجّله عليه هو أنّه كيف نسي ما كان قد صدّر به كلامه من الوعد بالحياديّة وعدم التعصّب؟ كما تجلّى ذلك في تصويره لاختلافات الشيعة بشكلٍ مبالغٍ فيه، وفي هزئه وسخريته بالمباني الكلاميّة للتشيّع الإثني عشريّ، وفيما اتّهمهم به من انعدام الحياء والتخبّط لمجرّد أنّهم يثبتون خصائص إمام العصر عليه السلام[٤].

وبهذا يتّضح، أنّه لم يكن جزافاً وبلا سبب ما صنعه علماء الشيعة، من تسجيل مآخذهم عليه فيما أبرزه من آراء ونقولات ترتبط بتاريخ وعقائد الشيعة، وبخاصّة: الشيعة الإثني عشريّة[٥]. ولو كان لسائر الفرق التي تطرّق إليها بالبحث ـ في زماننا الحاليّ ـ من ينظّر لها، ويكتب تاريخها بشكلٍ أدقّ، وينقّح مبانيها ونظريّاتها بنحوٍ أفضل، فلربّما كنّا سنتعرّف على نماذج أكثر لأخطائه وأحكامه المنحازة.

---

١. الأسفراييني، التبصير في الدين: ص ٤١.
٢. راجع ـ على سبيل المثال ـ الخيّاط، أبو الحسين، الانتصار: ص ٢٦٥.
٣. الشهرستاني، مصدر سابق، ص ٣٥ ـ ٧٩.
٤. ن. م. ص ١٤٦ ـ ١٥٤.
٥. تجد موجزاً عن هذه المآخذ والانتقادات في كتاب بحوث في الملل والنحل، للشيخ جعفر السبحانيّ، ١: ١٠ ـ ١١.

وعليه: فعلى كلّ باحثٍ يريد أن يُدلي بدلوه في الدراسات والأبحاث المتعلّقة بعلم الفرق، ولا سيّما في الجانب الشيعيّ، أن يشكّك ـ في دراسته وتحليله ـ في التقارير التي أوردتها تلك الطائفة من علماء الفرق، الذين عملوا في العلن على هدم وتخريب المدارس الفكريّة المقابلة لهم. كما أنّه من اللّازم ـ أيضاً ـ أن لا يُكْتفى في مقام الرجوع إلى المصادر على خصوص تلك المصادر التي لها اتّصال مباشر بالملل والنحل، ولا على المؤلّفات التي تعتمد ـ محضاً ـ على أمثال تلك المصادر.

ولعلّ أحسن ما نختم به هنا، كلام للعلّامة الكبير الشيخ شلتوت شيخ جامع الأزهر يقول فيه:

«وقد كان أكثر الكاتبين عن الفرق الإسلاميّة متأثّرين بروح التعصّب الممقوت، فكانت كتاباتهم ممّا تورث نيران العدواة والبغضاء بين أبناء الملّة الواحدة، وكان كلّ كاتب لا ينظر إلى من خالفه إلّا من زاويةٍ واحدةٍ، هي: تسخيف رأيه وتسفيه عقيدته بأسلوبٍ شرّه أكثر من نفعه. ولهذا كان من أراد الإنصاف لا يكون رأيه عن فرقةٍ من الفرق إلّا من مصادر الخاصّة؛ ليكون هذا أقرب إلى الصواب وأبعد عن الخطأ»[١].

ب) الاختلاف في ألقاب الفرق وأسمائها وعددها:

يعدّ هذا الاختلاف ـ أيضاً ـ واحداً من أهمّ الآفات التي منيت بها مصادر علم معرفة الفرق، والتي أعقبت ازدياد موجبات الحيرة والتردّد في أوساط الباحثين المعاصرين.

وبعد إلقاء نظرةٍ إجماليّة على فهرس هذه المؤلّفات، يتّضح لنا أنّ مصنّفيها قد اختلفوا كثيراً في عرضهم لأسامي الفرق وأعدادها، بل وأحياناً في حديثهم عن ظروف ومنشأ تشكّل فرقةٍ من الفرق، وأكثر من ذلك، فهم لم يتّفقوا على رأيٍ واحد حتى في بيانهم للفرق الشيعيّة.

---

١. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذاهب، ص ٨.

وهذا هو الجانب الذي نرى لزوم التركيز عليه هنا، ونغضّ الطرف عن اختلاف هؤلاء المصنّفين في تعداد وأسماء الفرق الإسلاميّة الأُخرى، ونكتفي بالإشارة إلى اختلافهم في تصوير انشعابات الفرق الشيعيّة في الجداول التالية:

أسماء وأعداد الفرق الشيعيّة على ضوء ما ورد في أشهر كتب الملل والنحل:

١) أبو حاتم الرازي:

أ. الرافضة:	ب) الكيسانيّة:	ج) الزيديّة:	د) الغلاة:
١. الناووسيّة.	١. الكربيّة.	١. الجاروديّة.	١. السبئيّة.
٢. الشمطيّة.	٢. البيانيّة.	٢. السرحوبيّة.	٢. المعمريّة.
٣. الفطحيّة.	٣. الهاشميّة.	٣. العجليّة.	٣. العلبائيّة.
٤. الإسماعيليّة.	٤. الحارثيّة.	٤. البتريّة.	٤. العينيّة.
٥. المباركيّة.	٥. العبّاسيّة.	٥. المغيريّة.	٥. المخمّسة[١].
٦. الخطّابيّة.	٦. الراونديّة.		
٧. الواقفة	٧. الرزاميّة.		
٨. القطعيّة.			
٩. الطاحنيّة.			
١٠. الحماريّة.			

١. في بداية حديثه عن الفرق الشيعيّة، يقسّمها إلى ثلاث فرق كبرى، الرافضيّة والكيسانيّة والزيديّة، ويرى أنّ لها فرقاً كثيرة، ولكنّ مرجعها إنّما هو إلى هذه الفرق الثلاث. ويرى أنّ الغلاة هم في كلّ شريعة من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين، إلّا أنّ أكثرهم في هذه الأمّة من الشيعة، ثمّ بعد ذلك يشرع في ذكر أسماء الفرق الغالية.

٢) النوبختي:

١. السبئيّة.	٢.الكيسانيّة	٣. الكربيّة.	٤. الهاشميّة.
٥. الكيسانيّة المطلقة.	٦. الحارثيّة.	٧.الراونديّة (العبّاسيّة)	٨. البيانيّة.
٩. الخرّميّة.	١٠. المنصوريّة.	١١. الخطّابيّة.	١٢. البزيعيّة.
١٣. أصحاب السدي	١٤. المعمريّة.	١٥. الأبومسلميّة	١٦. الرزاميّة.
١٧. الهريريّة	١٨. السرحوبيّة.	١٩. العجليّة.	٢٠. البتريّة.
٢١. الجاروديّة.	٢٢. الحسينيّة.	٢٣. المغيريّة.	٢٤. الناووسيّة.
٢٥. الإسماعيليّة	٢٦. المباركيّة.	٢٧. القرامطة.	٢٨. السمطيّة.
٢٩. الفطحيّة.	٣٠. الواقفيّة	٣١. البشيريّة	٣٢. المؤلّفة.
٣٣. المحدثة.	٣٤. النميريّة.	٣٥. أربع عشرة فرقة	

٣) أبو الحسن الأشعريّ:

أ) الغالية:	ب) الرافضة:	ج) الزيديّة:
١. البيانيّة.	١. الكامليّة.	١. الجاروديّة.
٢. الجناحيّة.	٢. القطعيّة.	٢. السليمانيّة.

---

١. هذا إلى جانب فرقٍ أُخرى لم تُذكَر أسماؤها، أو فرق كانت تتشكّل عقيب وفاة كلّ إمامٍ من الأئمّة الإثني عشر بسبب التفاف الشيعة حول ذلك الإمام وقبولهم بإمامته على ضوء النصّ عليه من الإمام السابق. وفي بحثه عن تشعّبات الفرق الشيعيّة، يجعل النوبختيّ المحور الأصليّ لها متمثّلاً في أئمّة الشيعة الإثني عشريّة، ونراه يشير عقيب وفاة كلّ إمام إلى التفّ حوله من أتباع، ويستخدم في التعبير عنهم ـ أحياناً ـ (اسم الفرقة)، ولكن من دون أن يذكر لهم اسماً أو لقباً خاصّاً. باستثناء فرقة القطعيّة. وهو يعتبر أنّ الفرق الغالية قد نشأت من خارج الوسط الفكريّ الإسلاميّ، ويصفهم بالمسلمين الذين انتحلوا التشيّع. انظر: ص ٧٣.

٣. الحربيّة.	٣. الكيسانيّة.	٣. البتريّة.
٤. المغيريّة.	٤. الكربيّة.	٤. النعيميّة.
٥. المنصوريّة.	٥. الراونديّة.	٥. اليعقوبيّة[1].
٦. الخطّابيّة.	٦. الرزاميّة.	
٧. المعمريّة.	٧. الحربيّة.	
٨. البزيغيّة.	٨. البيانيّة.	
٩. العميريّة.	٩. المغيريّة.	
١٠. المفضليّة.	١٠. الحسينيّة.	
١١. الحلوليّة.	١١. المحمّديّة.	
١٢. القائلون بإلهيّة	١٢. الناووسيّة.	
١٣. الشريعيّة.	١٣. الإسماعيليّة.	
١٤. السبئيّة.	١٤. القرامطة.	
١٥. المفوّضة.	١٥. المباركيّة.	
	١٦. السميطيّة.	
	١٧. الأفطحيّة	
	١٨. الزراريّة (التيميّة)	
	١٩. الواقفة (الممطورة	
	٢٠. الإثنا عشريّة.	

١. وهو يشير إلى فرقٍ أُخرى، ولكن من دون أن يأتي على ذكر أسمائها، كما صنع ـ مثلاً ـ في شأن الكيسانيّة، حيث يشير إلى أنّ فرقها إحدى عشرة، ولكنّه لا يسمّي منها سوى: الكربيّة والراونديّة والبيانيّة والحربيّة.

٤) الملطي:

أ) الغالية:	ب) الإماميّة:	ج) الزيديّة:
١. السبئيّة.	١. الهشاميّة.	١. معتزلة بغداد
٢. القرامطة.	٢. الإسماعيليّة.	٢. ثلاث فرق أُخرى لم
٣. أصحاب التناسخ	٣. أهل قم.	
٤. المختاريّة.	٤. الجعفريّة.	
٥. السمعانيّة.	٥. القطعيّة العظمى.	
٦. الجاروديّة.	٦. القطعيّة القصرى.	

٥) أبو المعالي:

أ) الزيديّة:	ب) الكيسانيّة:	ج) الغالية:	د) السبعيّة:	هـ) الإماميّة الإثني
١. الأبتريّة.	١. الكربيّة.	١. الكامليّة.	١. الصباحيّة.	
٢. الجاروديّة.	٢. المختاريّة.	٢. السبئيّة.	٢. الناصريّة.	
٣. الخشبيّة.	٣. الإسحاقيّة.	٣. المنصوريّة.		
٤. الذكيريّة.	٤. الحربيّة.	٤. الغرابيّة.		
٥. الخلفيّة.		٥. البزيغيّة.		
		٦. اليعقوبيّة.		
		٧. الإسماعيليّة.		
		٨. الأزدريّة.		

١. ليس في علماء الفرق من تعامل مع فرق الشيعة بهذه الشدّة التي تعامل بها هذا المؤلّف معها، فهو يستهلّ حديثه عن هذه الفرق بالقول: «إنّ أهل الضلال الرافضة ثماني عشرة فرقةً يتلقّبون بالإماميّة..».

٦) البغدادي:

أ) الزيديّة:	ب) الإماميّة:	ج) الكيسانيّة:
١. الجاروديّة.	١. المحمّديّة.	١. الحنفيّة.
٢. السليمانيّة.	٢. الباقريّة.	٢. فرقة أُخرى لم يسمّها.
٣. البتريّة.	٣. الناووسيّة.	وهو لا يعدّ الغلاة من الفرق الإسلاميّة.
	٤. الشمطيّة.	
	٥. العمّاريّة.	
	٦. الإسماعيليّة.	
	٧. المباركيّة.	
	٨. الموسويّة.	
	٩. القطعيّة.	
	١٠. الإثنا عشريّة.	
	١١. الهشاميّة.	
	١٢. الزراريّة.	
	١٣. اليونسيّة.	
	١٤. الشيطانيّة.	
	١٥. الكامليّة.	

٧) الشهرستاني:

أ) الكيسانيّة:	ب) الزيديّة:	ج) الإماميّة:	د) الغالية:
١. المختاريّة.	١. الجاروديّة.	١. الباقريّة الواقفة.	١. السبئيّة.
٢. الهاشميّة.	٢. السليمانيّة.	٢. الجعفريّة الواقفة.	٢. الكامليّة.
٣. البيانيّة.	٣. الصالحيّة البتريّة.	٣. الناووسيّة.	٣. العلبائيّة.
٤. الرزاميّة.		٤. الأفطحيّة.	٤. المغيريّة.
		٥. الشمطيّة.	٥. المنصوريّة.
		٦. الإسماعيليّة.	٦. الخطّابيّة.
		٧. الموسويّة	٧. الكياليّة.
		٨. الممطورة.	٨. الهشاميّة.
		٩. الواقفة.	٩. النعمانيّة.
		١٠. الإثنا عشريّة	١٠. اليونسيّة.
			١١. النصيريّة.
			١٢. الإسحاقيّة[١].

١. هو، في مستهلّ كلامه، يعدّ الإسماعيليّة من الفرق الشيعيّة الكبرى، واضعاً إيّاها في عرض الإماميّة، ثمّ في ختام بحثه عن الفرق الشيعيّة الكبرى، يشير إلى عقائد الإسماعيليّة وألقابهم أكثر من غيرهم. ولكنّه، مع ذلك، يعدّهم أيضاً تحت فرق الإماميّة. (راجع: ص ١٣١، ١٧٠، وقارن بينها وبين ما ورد في ص ١٤٩ من المجلّد الأوّل من الكتاب).

٨) الفخر الرازي:

أ) الزيديّة:	ب) الإماميّة:	ج) الغالية:	د) الكيسانيّة:
١. الجاروديّة.	١. الباقريّة.	١. السبئيّة.	١. الكربيّة.
٢. السليمانيّة.	٢. الناموسيّة.	٢. البنانيّة.	٢. المختاريّة.
٣. الصالحيّة.	٣. العماديّة.	٣. الخطّابيّة.	٣. الضلاليّة.
	٤. الشمطيّة.	٤. المغيريّة.	٤. الهاشميّة.
	٥. الإسماعيليّة.	٥. المنصوريّة.	٥. الراونديّة.
	٦. المباركيّة.	٦. الجناحيّة.	
	٧. الممطورة.	٧. المفوّضة.	
	٨. القطعيّة.	٨. الغرابيّة.	
	٩. الموسويّة.	٩. الكامليّة.	
	١٠. العسكريّة.	١٠. النصيريّة.	
	١١. الجعفريّة.	١١. الإسحاقيّة.	
	١٢. أصحاب	١٢. الأزليّة.	
		١٣. الكياليّة.	

٩) ابن المرتضى:

أ) الزيديّة:	ب) الإماميّة:
١. الجاروديّة.	١. الكامليّة.

٢. البتريّة.	٢. الكيسانيّة.
٣. الجريريّة.	٣. المغيريّة.
٤. المطرفيّة.	٤. البدائيّة.
٥. الحسينيّة.	٥. المنصوريّة.
٦. المخترعة.	٦. الشيطانيّة.
	٧. الجعفريّة.
	٨. الناووسيّة.
	٩. الهشاميّة.
	١٠. الزراريّة.
	١١. اليونسيّة.
	١٢. المفوّضة.
	١٣. الإسماعيليّة.
	١٤. المباركيّة.
	١٥. الشمطيّة.
	١٦. العماريّة.
	١٧. المفضّليّة (القطعيّة).
	١٨. السبئيّة.
	١٩. الخطّابيّة.
	٢٠. الرزاميّة.
	٢١. السمنيّة.
	٢٢. البيانيّة.
	٢٣. الجناحيّة.

١٠) صاحب تبصرة العوام:

أ) النصيريّة (أو السبئيّة):	ب) الزيديّة:	ج) الإسماعيليّة:	د) الإماميّة الإثنا عشريّة:
١. السبئيّة.	١. الجاروديّة.	١. الصباحيّة.	
٢. الكامليّة.	٢. الجريريّة.	٢. الناصريّة.	
٣. البيانيّة.	٣. البتريّة.	٣. القرامطة.	
٤. المغيريّة.		٤. البابكيّة.	
٥. المنصوريّة.		٥. المغيريّة.	
٦. الخطّابيّة.			
٧. الغرابيّة.			
٨. الشريعيّة.			
٩. الهشاميّة.			
١٠. اليونسيّة.			
١١. النعمانيّة.			
١٢. الزراريّة.			
١٣. المفوّضيّة.			
١٤. الأبومسلميّة			
١٥. الكيسانيّة.			
١٦. وفرقتان			

أسباب اختلاف نقلة التاريخ:

بعد أن تعرّفنا إجمالاً، من خلال هذا الفهرس المتقدّم، على موارد الاختلاف بين هذه الكتب في السرد والنقل التاريخيّ، نحاول أن نسلّط الضوء على فرق الشيعة الأصليّة، وما لها من فروع وانشعابات، وما هو ثابت لها من الألقاب والأسماء والأعداد.

وهذا الاختلاف في النقل التاريخيّ يشكّل عقبةً كأداء تواجهنا في البحث عن معتقدات هذه الفرق ونشأة كلٍّ منها، بل وحتى في تحديد المنشأ وراء أسماء هذه الفرق وألقابها. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو أنّه ما هي العوامل التي أدّت إلى حصول مثل هذه الاختلافات؟ وحقّاً، فما هو السبب الذي يقف فعلاً وراء ظاهرة تباين الإحصائيّات التقارير وتشدّدها فيما يتعلّق بالشيعة وفرقهم؟ وهل إنّ منشأ هذه الظاهرة هم ـ فقط ـ مصنّفو الملل والنحل، أم ثمّة عوامل أُخرى كان له دور في صنعها أيضاً؟

والأمر الذي لا نرتاب فيه هنا، هو أنّ الوقائع التاريخيّة والحوادث الخارجيّة لا يمكن أن نعتبرها تابعةً للتحليلات والقراءات المختلفة، والتي ربّما تصل باختلافها إلى حدّ التناقض. كما لا نشكّ في أنّ الحديث عن ظهور وبروز الفرق والمذاهب، إنّما هو حديث عن انطباق هذه الفرق على العالم الخارجيّ، وعن أحداثٍ كان لها حصول حقيقيّ في الخارج. وإذا كان كذلك، فكيف لنا أن نقرأ تلك الاختلافات، وما هو التوجيه الصحيح لها؟

والذي يبدو لنا، أنّ السرّ في هذا البحث المهمّ يكمن في عوامل ثلاثة ـ إلى جانب عاملٍ آخر وهو الانحياز المذهبيّ الذي يمكن أن نجده لدى المؤلّفين ـ:

أ. التنافس والمنازعات الداخليّة بين الشيعة.

ب. عدم وجود ضابطة واضحةٍ لتسمية الفرق وتمييز الفرقة عن غير الفرقة.

ج. الاعتماد على المضمون العدديّ الوارد في حديث الافتراق.

وعلى هذا الأساس، ونظراً لما يحتلّه هذا الموضوع من أهمّيّة، نرى من اللّازم أن

نتعرّض ـ على حدّ ما يتّسع له هذا الكتاب ـ لهذه العوامل درساً وتحليلاً، مع الأخذ بعين الاعتبار ما يتطلّبه هذا البحث مع دقّةٍ علميّة وتاريخيّة.

أ) الصراعات والنزاعات الداخليّة بين الشيعة:

تكفينا نظرة عابرة إلى تلك الجداول المتقدّمة، وإلى فهارس المصادر المعتمدة في علم الفرق، لنتبيّن الحقيقة التالية، وهي أنّنا لسنا في مواجهة ظاهرة تعدّد النقولات حول فرق الشيعة فقط، بل إنّ أمامنا ـ أيضاً ـ كمّ كبير من التسميات والاصطلاحات المذمومة والمرفوضة.

وقد تعرّفنا في المباحث السابقة، إلى حدٍّ ما، على بعض مظاهر الانحياز المذهبيّ لدى مصنّفي الملل والنحل، وسنحاول في هذا البحث الآتي أن نتعرّف على الدور الذي مارسه هؤلاء في إيجاد التشويش والإرباك والفوضى في مجال الدراسات والمطالعات المذهبيّة.

ولا يسعنا هنا أن نتوسّع كثيراً في البحث عن دور الصراعات الداخليّة للفرق، وكذلك عن تأثير النزاعات السياسيّة وإقبال الحكّام السياسيّين أو إدبارهم، على ظهور وانتشار الأفكار المذهبيّة؛ فإنّ ذلك حيث كان من أهمّ العوامل التي ساهمت في إيجاد أرضيّةٍ خصبةٍ للطائفيّة والمذهبيّة في العصر الأوّل، فهو ـ بالتالي ـ يتطلّب تحقيقاً أوسع ودراسةً أعمق.

وبعد التتبّع والملاحظة للحوادث السياسيّة ـ الفكريّة التي جرت في القرون الثلاثة الأُولى، نصل ـ وبكلّ وضوحٍ ـ إلى الاستنتاج التالي، وهو أنّ النزاعات بين الفرق آنذاك تمثّل أبرز الملامح والخصائص التي تميّزت بها تلك القرون، وبخاصّةٍ: القرن الثاني، شأنها في ذلك شأن النزاعات المذهبيّة والسياسيّة التي نشهدها في هذه الأيّام.

ويكفي في المقام، أن نلاحظ عناوين الكتب والرسائل التي أُلّفت في ذلك الزمان، ولا سيّما في باب المواضيع الكلاميّة، فإنّها تحكي، وبوضوح أيضاً، عن أنّ معظم ما كان

يؤلّف من تلك الكتب داخل كلّ فرقةٍ من الفرق، فإنّما كـان يؤلّـف لغـرض الـردّ علـى الخصوم ونقد وإبطال كلامهم، بل ربّما كان الغرض من تأليفها يتجاوز ذلك ـ أحيانـاً ـ إلى التكفير والتفسيق[١].

وقد كان من الطبيعيّ آنذاك، أن يبادر أصحاب كلّ فرقةٍ، في احتجاجاتهم المتبادلـة، إلى رمي الآخرين بهذه التهمة، سيّما إذا أخـذنا بعـين الاعتبـار أنّ النظـرة إلـى حالـة المذهبيّة والفُرْقة والابتداع في ذلك العصر كانت نظرةً سلبيّةً ورافضة للغاية. كما أنّهم لـم يقتصروا على محاولة إظهار التشتّت والتمزّق في فرق المخالفين لهم، بل تجاوزوا ذلـك إلى رشق مخالفيهم وخصومهم بغير اللّائق من العناوين المنبوذة[٢]. وهذا ممّـا لا يرتـاب فيه أحد، فإنّه ليس من المعقول أن نفترض أنّ شياع هذه الأسماء والعناوين وانتشـارها على الألسنة كان متزامناً مع أصل ولادة ونشوء الفرق، كما أنّه لم يُعْهَد تاريخيّاً أن تكون كلّ فرقةٍ من الفرق الإسلاميّة، هي التي سعت، ومنذ بداية ظهورها وتكوّنها، نحو إثبـات ما عُرِفت به من الأسماء والألقاب الخاصّة. وإذا ما استبعدنا هذا الاحتمال، فـلا نرتـاب أصلاً في أنّ أحداً من الفرق لا يسمّي نفسه بتلـك العنـاوين المنافيـة للمبـادئ والقـيم،

---

١. انظر على سبيل المثال: تلك القوائم التي تركها لنا ابن النديم في الجزء الخامس من كتابه المعروف: الفهرست، وانظرها بشكلٍ أكثر ترتيباً وتنظيماً في: تاريخ التراث العربيّ، فؤاد سركين ٤: ٩ ـ ٩٧.

٢. وهذا يشبه تماماً ما نراه اليوم في مجتمعنا الشيعيّ ـ خصوصـاً حيـث توجـد أحـزاب وجماعـات إسـلاميّة متنافسة في أوساط الشيعة الإثني عشريّة ـ إذ نلاحظ أنّ كلّ تيّار سياسيّ يسعى، من ناحيـة، إلـى التشـهير بالتيّارات المنافسة له، وإظهار خلافاتهم الداخليّة، ومـن ناحيـةٍ أُخـرى، إلـى إطـلاق الألقـاب والأوصـاف المذمومة وغير اللائقة على المخالفين لهم، واختصاص أنفسهم بالصفات اللّائقة والممدوحة. ومن هنـا، ومـن خلال ما نواجهه في خلال قراءتنا وتصفّحنا لهذا الكتاب المفتوح والناطق، أعني به: المجتمع المعاصر، بالرغم من سهولة الاطّلاع على مجريات الأحداث فيه بالنسبة إلينا، نستطيع أن نكوّن فكـرةً عـن حجـم التحـدّيات والصعوبات التي يمكن أن تواجهنا في طريق البحث في أعماق تاريخ الماضين، وفي الاعتماد على التقـارير والبيانات المنقوصة التي نعلم علم اليقين بأنّ كثيراً ممّا جاء فيها ما هو إلّا من نسج خيال كتّابها ومؤلّفيها؛ فإنّه إذا كانت أمثال هذه الظواهر تحدث حتى في مثل مجتمعنا الحاليّ، مع ما يتمتّـع بـه مـن الـوفرة فـي ناحيـة المعلومات والمعارف، ومع ما هو عليه من اللّون المذهبيّ الواحد ـ تقريباً ـ ومع فرض انقياد جميع شـرائحه وأطيافه لقانونٍ وقيادةٍ سياسيّة واحدة، فكيف لنا ـ إذاً ـ أن نتصوّر الملامح والأجواء المذهبيّة لدى أهل تلـك العصور الغابرة؟! وكيف ندّعي السهولة في ترسيم وتصوير ذلك الواقع البعيد عنّا؟!

كعناوين: الرافضة، والناصبيّة، والمشبّهة، والخوارج، والمعطّلة، والمعتزلة، والحشويّة، والخشبيّة، والشيطانيّة، والممطورة. وبتعبير بعض المصنّفين في علم الفرق:

«اعلم أنّ أصل هذه الفرق الثلاث والسبعين اثنان، ولكلٍّ منهما اسمان، أحدهما: ممدوح، والآخر: مذموم. أمّا الأصل الأوّل، فهم القوم الذين سمّوا أنفسهم أهل السنّة والجماعة، وهو اسم ممدوح، وسمّاهم خصومهم بالنواصب، وهو اسم مذموم. وأمّا الأصل الثاني، فهم القوم الذي سمّوا أنفسهم بالشيعة وأهل الإيمان، وسمّاهم الخصم بالروافض، وهو لدى الخصم اسم يُذَمّ به»[١].

وكتب علماء الفرق تحكي أسلوباً وعرفاً كان سائداً فيما سبق، مفاده أنّ أهل السنّة والجماعة وغيرهم من الفرق والجماعات كالجبريّة والمعتزلة، كانوا يردّون جميع ما يرد من طرق مخالفيهم في الفكر من كلامٍ أو أحاديث، وليس هذا فحسب، بل كانوا يعدّون المخالفين لهم من أهل البدع والكفر والضلال، وينعتونهم بالرافضة وأهل جهنّم[٢]. ويرى صاحب «مسائل الإمامة» ـ وهو أحد المؤلّفات القديمة ـ أنّ التشتّت الذي انتهى إليه حال أهل القبلة والصلاة، قد بلغ حدّاً أدّى إلى تكفير بعضهم بعضاً، واستباحة بعضهم دم بعض[٣]. وليس ثمّة ما يدعونا إلى اعتباره مغرضاً أو متحاملاً في كلامه هذا.

ووفقاً لما تدلّ عليه الدراسات والتقارير، فإنّ ظاهرة التكفير والتفسيق بين الفرق تمثّل إحدى أفظع المصائب والآفات التي حلّت المسلمين، والتي كانت الشغل الشاغل لهم في القرون الأُولى، وهي العامل الرئيسيّ وراء كلّ النزاعات الدمويّة التي شهدتها الفرق والمذاهب[٤].

---

١. الحسنيّ الرازيّ، السيّد مرتضى، تبصرة العوامّ: ص ٢٨. أقول: والنصّ أعلاه ترجمة لكلامه [المترجم].

٢. لمراجعة بعض هذه الأحكام والتوصيفات، يراجع: كتاب «الإيضاح» للفضل بن شاذان النيسابوريّ، وهو من المؤلّفات القديمة ص ٤ ـ ٩، وص ٣٠٣؛ وأيضاً: الحسنيّ الرازيّ، مصدر متقدّم، ص٢٨، ٣٨٥.

٣. الناشئ الأكبر، مصدر متقدّم، ص ٩.

٤. نشّار، مصدر متقدّم ص ٢٢٣؛ الصفّار، الشيخ حسن، التعدّديّة والحرّيّة في الإسلام: ص ٢٦٤، (نقلاً عن مجلّة المنار ١٧: ٤٢). ومن المفيد هنا أن نعلم أنّ بحث الإيمان والكفر وتحديد مصاديق كلٍّ منهما كان من أوّل المباحث السياسيّة ـ الكلاميّة التي أدّت إلى تشكّل الأفكار ورواجها وبروز الفروقات المذهبيّة، ومن هنا، فلا نكون مبالغين أبداً لو أنّنا انطلقنا من هذه النقطة لإطلاق عنوان «المكفّرة» على عددٍ من الفرق الأوائل.

ويكفينا هنا أن نشير إلى أنّ شيوع هذه الظاهرة بلغ حدّاً دعا غالبيّة مصنّفي علم الفرق إلى اعتبارها واحداً من المعايير والعلامات التي يُعْتَمد عليها في إثبات التمايز والافتراق بين كلٍّ من الفرق الرئيسيّة وبين الفرق المنافسة لها، بالإضافة إلى أنّهم رأوا فيها وسيلةً يمكن الاستعانة بها للتعرّف على الانشعابات الداخليّة لتلك الفرق[١].

ولو تجاوزنا النزاعات الفكريّة والصدامات الحادّة التي نشأت فيما بين الفرق الإسلاميّة الكبرى، فسنجد أنّ أكثر هذه الخلافات، وأحياناً أشدّها وأكثرها حدّةً، إنّما هي تلك الخلافات التي كانت تقع بين المجموعات والتشعّبات الداخليّة في كلّ فرقةٍ من الفرق[٢]. ومن جملتها: تلك النزاعات التي نستطيع أن نلاحظها بين مختلف المجموعات الشيعيّة أو المنسوبة إلى الشيعة، وسنأتي على ذكر بعض مواردها في الفصل السادس من هذا الكتاب.

وبالنظر إلى ما تقدّم، وبالرجوع إلى مصادر علم الفرق، يظهر لنا بوضوح أنّ الفرق الداخليّة أنفسها كانت هي المنشأ ونقطة البداية لكثيرٍ من الظواهر التي برزت في الوسط الشيعيّ، من قبيل: التعامل بألقاب القدح والذمّ، كالرافضة والممطورة والحماريّة، والتصوير المبالغ فيه لحجم الاختلافات بين الشيعة، إلى غير ذلك من التهم المذهبيّة..

---

١. لاحظ أمثلةً لذلك، في: البغداديّ، مصدر سابق، ص ١١، ٢٥، ٢١٥؛ الأسفراييني، مصدر متقدّم، ص ٢٥، ٤١، ١١؛ الحسنيّ الرازيّ، ن. م. ص ١٦٤، ١٦٧؛ وانظر أيضاً: ترجمة فرق الشيعة: ص ٦٢، ٦٣؛ وللتوسّع أكثر في مبحث تكفير المسلمين وحكمه وسيرة السلف في هذا المجال، انظر: الشاطبيّ، كتاب الاعتصام: ص ٤٥٤ فما بعدها؛ والآمدي، إبكار الأفكار ٥: ٩٦، فما بعدها؛ وابن حزم، مصدر متقدّم، ٣: ٢٤٧، فما بعدها.

٢. قد نستغرب، أو لا نوافق، للوهلة الأُولى، على هذا التوصيف الذي يوحي بأنّ واقع الاشتباكات والمنافسات الفكريّة بين هذه المجموعات والفرق الداخليّة قد بلغ مستوىً من التأزّم جعل هذه الفرق ـ على الرغم ممّا يجمع بينها من المشتركات ـ لا تتحمّل إحداها الأُخرى، وتتعصّب كلّ منها في مواجهة الأُخرى. ولسنا هنا بصدد إبراز أمثلةٍ تاريخيّة أو نماذج حيّةٍ لهذه الخلافات، وإنّما نُلفت إلى أمر يشهد به العدوّ والصديق، وهو أنّ هذا الأسلوب وهذه الروحيّة في التعامل حاضران بوضوح ـ أيضاً ـ في سير الأحداث السياسيّة المعاصرة، فإنّا نجد الفرق والتيّارات الفكريّة المعاصرة تتساهل مع خصومها ومخالفيها، بل وحتى مع ألدّ أعدائها، ولكنّها لا تكون على استعدادٍ ـ أبداً ـ لأن تتساهل أو تتنازل ذرّةً واحدةً مع الفرق المنافسة لها والتي تنتظم معها في سلكٍ واحد.

ب) انعدام المعايير والضوابط الواضحة في تصنيف الفرق:

تلك العوامل الآنفة الذكر لها تأثير بالغ على هذا البحث، لجهة أنّها استطاعت أن تحول دون الحصول على معرفةٍ دقيقةٍ بالفرق وما يتعلّق بها، إلّا أنّها تفتقد للشموليّة وسعة النطاق. وإنّما الذي تسبّب ـ لا عن عمدٍ ـ بمشكلةٍ للكتّاب والمصنّفين في علم معرفة الفرق، وأسهم فيما بعد في تزايد الاضطراب عند الباحثين المتأخّرين، إنّما هو فقدان التعريف الواضح والمحدّد لاصطلاح «الفرقة» وماهيّتها، وعدم معرفة الحدود الحقيقيّة التي تميّز الفرقة من غير الفرقة، وتفصل ـ أيضاً ـ بين بعض الفرق الإسلاميّة والشيعيّة.

وفي الحقيقة، فإنّنا نجد في هؤلاء المصنّفين مَن كان يعدّ أقلّ الآراء، وبعض النظريّات الجزئيّة، حتى الآراء التي كان يطرحها واحد من الأفراد المنتمين إلى فرق المرجئة أو الخوارج أو المعتزلة، نجد فيهم من كان يعدّها فرقةً مستقلّة. وكمثالٍ آخر على اختلاف الباحثين في معيار وضابطة أن تكون الفرقة إسلاميّةً، ما نجده عند الملطيّ ـ مثلاً ـ من إدخال الزنادقة في حيّز الفرق الإسلاميّة، أو ما نجده عند غيره من إدخال فرق الغلاة في الفرق الإسلاميّة، مع أنّهم كانوا يدّعون الربوبيّة لأشخاصٍ، أو النبوّة لغير أهلها، بل إنّ بعضهم ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، فدعا حتى إلى عدم إطلاق وصف الغلاة على هؤلاء.

يعود السبب في ذلك، إلى أنّ هؤلاء كانوا يفتقرون إلى تعريف واضح ومحدّد عن الفرقة، بل كان كلّ واحدٍ منهم ـ أيضاً ـ يقول بمعايير وموازين مختلفة لإسلاميّة الفرق أو عدم إسلاميّتها، ولم يكونوا ـ جميعاً ـ متّفقين على معيار واضح ومشترك. ومن أهمّ الأسباب المؤدّية لذلك، أنّ أصحاب هذه المؤلّفات لم يعتمدوا رأياً واحداً في دراستهم لمبدأ تشكّل الفرق الكبيرة والصغيرة، ولا في بيان أعدادها، وأسمائها، وبخاصّةٍ فيما يتعلّق بالفرق الشيعيّة.

وهذه العوامل المتقدّمة، وإن كانت قد فاقمت المشكلة في كيفيّة تعاطي هؤلاء المؤلّفين مع كافّة الفرق[١]، إلّا أنّ أكثر ما برز ضررها في كيفيّة تعاطيهم مع فرق الشيعة خاصّةً، حتى أنّ بعض ما أوردوه في تقاريرهم عن أعداد وأسماء فرق الشيعة، هو ـ من جهة ـ عاجز عن أن يعرّفنا على مصاديق هذه الفرق بشكلٍ واضح ومحدّد، ومن جهةٍ أُخرى، غير منسجم مع ما هو ثابت للشيعة ككلّ من التعريف العامّ والمواصفات الكلّيّة[٢].

وليس غرضنا هنا أن نكشف عن العوامل والتبريرات التي أدّت بهؤلاء إلى ذكر بعض الفرق المختلقة والوهميّة، ونسبتها إلى الشيعة (راجع الجداول السابقة)، وذلك من قبيل فرق: اللّاعنيّة، والمتربّصة، والغرابيّة، والمتناسخيّة، والغماميّة، والشريكيّة، والنسبيّة.

ونحيل القارئ إلى الجداول المتقدّمة لمعرفة التبديلات الواقعة في تقاريرهم حول بعض الفرق المتشعّبة عن الفرق الشيعيّة الكبرى، وكذلك للوقوف على ظاهرة تكرار ذكر بعض الفرق تحت أسماء وعناوين مختلفة. وإنّما نكتفي في المقام بالإشارةِ إلى نبذةٍ قليلة عن هذه الموارد، فقط، لأجل أن يكون واضحاً لدينا مقدار تساهلهم في مراعاة الضوابط والموازين:

١. كتاب فرق الشيعة، من تأليف النوبختي، من أشهر وأقدم المؤلّفات والمصادر التي مهّدت الطريق أمام الإحصائيّات الإفراطيّة وغير المنضبطة في مجال البحث عن فرق الشيعة. ومع أنّه يرى أنّ ضابطة التشيّع تكمن في الاعتقاد بإمامة عليٍّ عليه السلام، إلّا أنّه يقول ـ في تعداده لأوائل فرق الشيعة ـ .

---

١. لاحظ أمثلةً على ذلك في كلٍّ من: الأشعريّ، ن. م. ص ١٣٢، ٢١٢ ـ ٢١٣، ٢١٩؛ الأسفرايينيّ، مصدر متقدّم، ص ٦٨ ـ ٧٣؛ الشهرستانيّ، مصدر سابق، ص ٢١؛ وما ذكره الملطي في التنبيه والردّ في وجه الافتراق بين أربع فرق من الخوارج (الفرقة السابعة إلى الفرقة العاشرة).

٢. من المفيد هنا أن نعرف أنّ جملة من التعاريف التي ذكرها بعضهم عن الشيعة والإماميّة تشير إلى أنّ الشيعة هم من تابعوا عليّاً عليه السلام وشايعوه، واعتقدوا بإمامته، ورأوا أحقّيّته وأولاده عليهم السلام بالخلافة. انظر: الأشعريّ، ن. م. ص ٦٥، ٨٧؛ النوبختيّ، ن. م. ص ١٧ ـ ١٨؛ الشهرستانيّ، ن. م. ص ١٣١، ١٤٤؛ ابن حزم، ن. م. ٣: ٢٧٠؛ ولكنّهم في تعدادهم لمصاديق فرق الشيعة ذكروا بعض الفرق التي لا تتوفّر فيها هذه الضابطة المتقدّمة.

«وخرجت من هذه الفرقة فرقة قالت: إنّ عليّاً عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لقرابته وسابقته وعلمه، ولكن كان جائزاً للناس أن يولّوا عليهم غيره إذا كان الوالي الذي يولّونه مجزئاً، أحبّ عليّ ذلك أم كرهه، فولاية الوالي الذي ولّوا على أنفسهم برضا منهم رشد وهدىً وطاعة لله عزّ وجلّ، وطاعته واجبة من الله عزّ وجلّ، فإذا اجتمعت الأمّة على ذلك، وتولّته ورضيت به، فقد ثبتت إمامته واستوجب الخلافة، فمن خالفه من قريش وبني هاشم، عليّاً كان أو غيره من الناس، فهو كافر ضالّ»[١].

يُلاحَظ عليه: أنّه اعتبر التشيّع مرادفاً للانقطاع إلى عليّ عليه السلام والاعتقاد بإمامته، ولكنّه في بيانه لمصاديق الفرق الشيعيّة عدل عن هذا التعريف. ومع أنّنا لا نتردّد في كون مؤلّف هذا الكتاب أحد أشهر المتكلّمين الراسخين في التشيّع الإثني عشريّ في عصره، ومع أنّه يتعاطى مع سائر الفرق الشيعيّة انطلاقاً من مباني وآراء الشيعة الإماميّة، إلّا أنّنا مع ذلك لا نرى بدّاً من طرح السؤال التالي، وهو أنّه: كيف وعلى أيّ أساسٍ صحّ له أن يُدْرج بعض الطوائف الذين انتحلوا التشيّع، كالعبّاسيّة والغلاة والسبئيّة، ممّن لغطوا بما لا يُقْبَل في ألوهيّة الله تعالى وفي نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله، تحت عنوان «فرق الشيعة»؟! وإذا كان البناء على القول بتشيّع كلّ فرقة كانت نشأتها وظهورها من داخل أجواء الفكر الشيعيّ، وإن انحرفت لاحقاً، أو بنينا على إثبات التشيّع لكلّ من كان شيعيّاً في بداية أمره، وإن رفع فيما بعد لواء المخالفة للشيعة وخطّهم الفكريّ، إذا كان البناء على ذلك، أفلا يمكننا ــ حينئذٍ ـ أن نعتبر الخوارج أيضاً نحواً من تشعّبات الفرق الشيعيّة؟!

لقد كان كلّ من النوبختيّ والقمّيّ من أوائل المؤلّفين الذين بالغوا في تضخيم الخلافات الجزئيّة بين الشيعة، فهو يجعل من بعض الخلافات التي حدثت بين الشيعة عقيب وفاة الإمام الحادي عشر عليه السلام أربع عشرة فرقةً، بالرغم من أنّها خلافات تفصيليّة جزئيّة لا تكاد تُذْكر[٢]. ولو أغمضنا النظر عن تلك التقارير الواردة في كلام أبي حاتم

---

١. النوبختيّ، ن. م. ص ٢١.

٢. انظر لمزيد من الاطّلاع: ن. م. ص ٩٦.

الرازي، والتي استنسخها عنه كلّ من الشهرستاني وابن حزم، لوجدنا أنّه ليس في علماء الفرق من تعرّض أصلاً إلى ذكر تلك الفرق الأربع عشرة، حتى أولئك الذين عُرِف من ديدنهم الميل نحو تضخيم الفرق الشيعيّة!! بل حتى الأشعريّ، المعاصر للنوبختي، والذي عُهِد عنه أنّه لم يدع شيئاً من التفاصيل المرتبطة بالفرق الشيعيّة إلّا وبيّنه، فهو لم يُشِر أصلاً إلى فرقٍ كهذه فيما وردنا من تقاريره.

ويبدو ـ بعد استبعاد التحامل عن عظماء كالنوبختيّ والقمّيّ ـ أنّ تلك الإحصائيّات والأعدادِ الخياليّة التي أشارا إليها، قد نشأت من عدم تنبّههم والتفاتهم إلى ما يدلّ عليه مصطلح «الفرقة» من معنى الطائفة أو الجماعة البالغة حدّاً معتدّاً به، والتي تتناغم معاً في منظومةٍ فكريّة واحدة، ومن عدم اعتنائهم بتمييز الفرق الشيعيّة عن غير الشيعيّة، خاصّةً وأنّهم لم يشهدوا بأنفسهم تلك الأحداث بشكلٍ مباشر.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّه ـ وطبقاً لما ورد في كلام الشيخ المفيد ـ «لم يكن أحد من هؤلاء الفرق موجوداً في سنة ٣٧٣ هـ إلّا الإماميّة الإثنا عشريّة القائلة بإمامة الإمام الحجّة بن الحسن عليه السلام المسمّى باسم رسول الله صلى الله عليه وآله، القاطعة على حياته وبقائه إلى وقت قيامه بالسيف، وهم أكثر فرق الشيعة عدداً وعلماء... إلى أن يقول: ومن سواهم منقرضون لا يُعْلم أحد من جملة الأربع عشرة فرقةً التي قدّمنا ذكرها ظاهراً بمقالة، ولا موجوداً على هذا الوصف من ديانته، وإنّما الحاصل منهم حكاية عمّن سلف وأراجيف بوجود قوم منهم لا تثبت»[1].

وطبيعيّ أنّه حين لا تكون الفرق والمدارس الفكريّة على المستوى المطلوب من حيث الكمّيّة العدديّة ومتانة النظريّة، فإنّها في معرض أن تذوي بسرعة، وأن تنتهي في مدّةٍ يسيرةٍ لا تتجاوز عادةً بضع عشراتٍ من السنين.

٢. حسبما صنّفه أبو الحسن الأشعريّ، وكمعاصره النوبختي، فإنّ الفرق الشيعيّة تحتلّ ما يقارب النصف من عدد الفرق الإسلاميّة عامّةً. فهو ـ مضافاً إلى إدراج الفرق الغالية

---

١. الشيخ المفيد، محمّد بن النعمان، الفصول المختارة: ص ٣١٨ ـ ٣٢١، بتصرّف يسير.

في زمرة الشيعة ـ يأتي على ذكر فرقةٍ باسم «الكامليّة»، وهي فرقة كانت تقول بكفر عليٍّ عليه السلام ؟!! ويسجّل عدد فرق الإماميّة، أو بتعبيره الخاصّ: الرافضة، أربعاً وعشرين فرقة.

ولا نرى ضرورةً هنا لنقل كلامه الذي بيّن فيه عقائد الفرقة الأولى من الرافضة، ثمّ كرّره ـ بعينه ـ في بيان عقائد الفرقة التي جعلها الرابعة والعشرين، وإنّما تكفينا الإشارة إلى أنّه قد عدّهما فرقتين مستقلّتين منفصلتين، ومن دون أن يُبْرز لنا أيّ فرقٍ يصلح لأن يكون مائزاً بينهما[١].

وبالنسبة إلى فرقة «المغيريّة»، نجده تارةً يعدّها في عداد فرق الغلاة، وأُخرى يدرجها في خانة الرافضة. ولم يقف الأمر عند ذلك، بل نجده ـ أيضاً ـ يصنّف فرقاً هي ـ بنظره ـ تزعم ألوهيّة النبيّ صلى الله عليه وآله أو الأئمّة عليهم السلام في جملة فرق الشيعة، كما صنع ذلك أيضاً مع فرق أُخرى ادّعى زعماؤها الألوهيّة والربوبيّة لأنفسهم، وأنكروا المعاد، وسعوا إلى ترويج الفساد والإباحيّة.

وإن أردنا أن نحسن الظنّ بهذه الظاهرة، وأن لا نراها مغرضة وناتجة عن تحاملٍ منه، فلا أقلّ من كونها تحكي عن عدم امتلاك الرجل لضابطةٍ واضحة فيما يرتبط بتعريف الشيعة وماهيّتها، وإطلاقات مصطلح «الفرقة»، بل تحكي ـ في بعض الأحيان ـ عن عدم قدرته على معرفة آراء المسلمين ومقالاتهم، وعجزه عن تحديد مصاديق الفرق المختلفة عند أهل القبلة.

ولا شكّ في أنّه كلّما توسّعنا أكثر في تصفّح مصادر علم الفرق، كلّما استطعنا العثور على أمثلة ونماذج أُخرى لهذه السلبيّات والعيوب، وتتميماً للبحث، لا نرى بدّاً من الإشارة إلى بعضها.

فهذا البغداديّ ـ على سبيل المثال ـ يَفْصل بين فرقة القطعيّة وبين الإثني عشريّة

---

١. انظر: الأشعريّ، ن. م. ص ٨٨، وقارنه بما ورد في: ص ١٠١.

ويجعل كلّاً منهما فرقةً مستقلّة عن الأُخرى[١]، ويجعل لكلٍّ من أصحاب الأئمّة عليهم السلام، كهشام ويونس وزرارة والنعمان (مؤمن الطاق) فرقةً تخصّه. ثمّ في سياق إحصائه لفرق الشيعة يذكر فرقةً منهم تُدْعى «الشيطانيّة»، مع أنّه ـ هو نفسه ـ قد دلّنا على أنّ هذه الفرقة هي نفسها الفرقة المسمّاة «قطعيّةً».

وقد سار الشهرستاني على منواله هذا، وكرّر كلامه بعينه[٢].

ومع أنّه تقدّم خطوةً عندما اعتقد ـ بحقٍّ ـ خروج الغلاة عن الفرق الإسلاميّة، فلم يأتِ في كلامه بما يُثبت لهم وصف التشيّع، إلّا أنّه عاد ليسير على نهج أسلافه، كالأشعريّ وكثيرٍ غيره ممّن كتبوا في هذا المجال، فاعتبر فرقة «الكامليّة»، وهم ـ كما أشرنا سابقاً، كالخوارج، كانوا يكفّرون عليّاً عليه السلام ـ إحدى فرق الشيعة[٣]. والملفت للنظر أنّه لم يُسَمّ من أتباع هذه الفرقة سوى شخصٍ واحد، حيث يقول:

«وكان بشّار بن برد الشاعر الأعمى على هذا المذهب»[٤].

وهذه الآفة نلاحظها عند ابن حزم الظاهريّ ـ أيضاً ـ فمع أنّه ذكر للشيعة أحسن وأشمل تعريف، وحدّد علامة التشيّع في الاعتقاد بأفضليّة عليٍّ عليه السلام وأحقّيّته وأولاده بالخلافة[٥]، إلّا أنّه ألحق الغلاة بفرق الشيعة من وجوهٍ مختلفة[٦]، في الوقت الذي حكم فيه المسلمون بكفر جميع هذه الفرق.

وأعجب من ذلك كلّه، ما نقله عن وجود فرقة في الشيعة كانت تقول بالإلهيّة لابن

---

١. قد يقال بأنّ هؤلاء أرادوا بيان السير التاريخيّ للفرق، والإثنا عشريّة وإن كانت نفس القطعيّة السابقة، إلّا أنّهما لم يكونا معاً في زمان واحد، بل في زمانين مختلفين، ولكنّ الذين كتبوا عن أمثال هاتين الفرقتين جعلوهما في عرض واحد، ولم يشيروا إلى الوضع الذي كانت عليه كلّ منهما.

٢. انظر: الشهرستاني، ن. م. ١: ١٥٢ ـ ١٥٦، ١٦٤ ـ ١٦٨.

٣. وهذا ما صنعه ـ أيضاً ـ المؤلّف الشيعيّ صاحب كتاب «المقالات والفرق»، ص ١٤.

٤. البغداديّ، ن. م. ص ٥٤؛ ولو كان كلامه هنا صحيحاً، أفهل كان ليقتصر على تسمية واحدٍ فقط من أتباع رأيٍ كذا؟!

٥. ابن حزم، ن. م. ٢: ٢٧٠.

٦. ن. م. ٥: ٤٢ ـ ٤٦؛ ٢: ٢٧١ ـ ٢٧٢.

منصور الحلّاج، وفرقة أُخرى كانت تقول بالإلهيّة للمنصور الدوانيقي. كما أنّه، وعلى خلاف سائر من كتبوا في علم الفرق، أدرج الكيسانيّة تحت فرق الزيديّة[١].

وإنّها ـ لعمري ـ أحجية لا يظهر لنا جواب عنها!!

إذ كيف ـ من جهةٍ ـ يجعل التشيّع متقوّماً بالاعتقاد بإمامة عليّ عليه السلام وأولاده عليهم السلام، ثمّ ـ من جهةٍ أُخرى ـ يجعل في الفرق الشيعيّة من يعتقد بإلهيّة بعض العباد، والنبوّة لغير النبيّ صلى الله عليه وآله، أو لأشخاصٍ عُرِفوا بالاحتيال، كأبي الخطّاب والمغيرة بن سعيد وبيان النهدي وغيرهم من رؤوس الغلوّ؟!

ولعلّه، ككثيرٍ غيره من نقلة التاريخ لم يستطع ـ أو لم يرغب ـ التأسيس والتأصيل للقواعد التي على ضوئها يتمّ التمييز بين الفرقة وغير الفرقة، والتي تحدّد مجال الفرق الشيعيّة من غيرها؛ لأنّه لو فعل ذلك، لما تمكّن من أن يصنع في كتابه ما قد صنعه من إطلاق العنان لنفسه وإيراد ما يحلو له من التقارير والتحليلات في حقّ الفرق التي يراها خصوماً له.

ولعلّ هذه الآفة والصفة السلبيّة كانت هي السبب وراء ما استنتجه غير واحدٍ من كبار الباحثين، من أنّ تكثير هذه الفرق أمر مصطنع ومزيّف، وليس إلّا من نسج خيال أولئك الكاتبين، الذين نقلوها لا لشيءٍ إلّا لمخالفة ومناهضة ما عليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام وفكر الشيعة الإماميّة[٢].

ولم يكن علماء الفرق من الشيعة، كالنوبختي والقمّي ومؤلّفي كتابي: بيان الأديان، وتبصرة العوامّ؛ بمنأىً عن هذه الآفة، فقد كان لهؤلاء نصيب ـ أيضاً ـ في تكثير فرق الشيعة وفي تضخيم حجمهم، ووقعوا ـ تماماً كما وقع خصومهم في الفكر ـ في الخلط بين الاصطلاحات المذهبيّة لهذه الفرق. فهذا أبو المعالي ـ مثلاً ـ في كتابه: «بيان الأديان» [الذي كتبه بالفارسيّة]، يستهلّ كلامه بالتعريف إجمالاً بمذهب الشيعة، فيقول:

---

١. ن.م. ص ٣٥ ـ ٤٩.

٢. السبحانيّ، مصدر سابق، ٧: ١٩.

«بنوا مذهبهم على أنّه بعد النبيّ ﷺ فالإمامة حقّ لعليّ عليه السلام، ومن بعده لبنيه». ثمّ بعد ذلك، عدّ الغلاة وأدرجهم في الشيعة، ثمّ قال: «وهؤلاء هم الأشدّ تخلّفاً من بين الشيعة، محكوم بكفرهم محضاً». ومن الملفت ـ أيضاً ـ ما ذكره في بيان عقائد ثامن فرق هؤلاء الشيعة (الكفّار!!)، وهي الأزدريّة، قال: «وهؤلاء يقولون بأنّ عليّاً أبا الحسن والحسين ليس بعليّ، وإنّما هو رجل يسمّونه عليّاً الأزدريّ، فهو عليّ الإمام عندهم، ولا يكون له ولد؛ إذ هو الصانع ـ بزعمهم ـ لعنهم الله، سمعت السيد علي أبو طالب يقول: اعلم أنّه لمّا كنت بالكوفة، كان فيها رجل علويّ طاعن بالسنّ يقول بهذا المذهب، ويظهر به، ويكتب: فلان الأزدريّ»[1].

والواقع أنّه لا فكرة لدينا عن مصادر هذا الخبر ومآخذه، ولا عن المقام العلميّ لمؤلّف هذا الكتاب. أضف إلى أنّ شيئاً من المصادر المتقدّمة لم يأتِ على ذكر فرقةٍ بهذا الاسم أصلاً. ومن هنا، يمكن لنا أن ندّعي بأنّ بعض الفرق كانت تشقّ لها طريقاً إلى الوجود في صفحات المعاجم التي احتوت على فهرسة لعلم الفرق، لا على أساسٍ ومستندٍ علميّ، بل استناداً ـ فقط ـ إلى مجرّد نقل الرواة لأحاديث شفاهيّة كانت تدور في جلساتٍ عابرة.

ج) الاعتماد على المضمون العدديّ لحديث الافتراق:

هو الحديث الدالّ على افتراق الأمّة الإسلاميّة على أكثر من سبعين، أو ثلاث وسبعين فرقة، وهو من الأحاديث المشهور المنسوبة إلى النبيّ الأكرم ﷺ، روي في الكثير من كتب الحديث لدى السنّة والشيعة على حدٍّ سواء، وتلقّاه بالقبول معظم من كتب في مجال الملل والنحل، جاعلين إيّاه أساساً لتقسيمات الفرق الإسلاميّة التي أوردوها في كتبهم. ونكاد لا نعثر على كتاب ممّا ألّفه المعاصرون في علم معرفة الفرق إلّا وهو يتضمّن الإشارة إلى هذا الحديث بنحوٍ من الأنحاء. وهذا الحديث منقول بألفاظٍ

---

١. أبو المعالي، ن. م. ص ٥١ ـ ٥٢. والنصّ أعلاه مترجم عن النصّ الفارسيّ. [المترجم].

وعباراتٍ مختلفة، إلّا أنّ محتواه الأصليّ ـ طبقاً للقراءة المتداولة والرائجة له ــ يمكن تقسيمه إلى أجزاء ثلاثة:

أ. صدر الحديث، وفيه الإخبار عن كثرة الافتراق في الأمم السابقة، وكونه في أمّة الإسلام أكثر وقوعاً.

ب. الذيل، وفيه الإشارة إلى نجاة واحدةٍ من هذه الفرق، وهلاك الآخرين.

ج. خاتمة الحديث، وفيها تعيين مصداق الفرقة الناجية.

والقراءة الأكثر رواجاً لهذا الحديث، كالتالي، وهي أنّ النبيّ ﷺ قال: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، سبعون منها في النار وواحدة في الجنّة... وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، إحدى وسبعون فرقة في النار وواحدة في الجنّة..، وتفترق أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون فرقة في النار وواحدة في الجنّة ..». وفي المقطع الختاميّ من هذا الحديث ـ والذي قلنا إنّه يتعرّض لبيان مصداق الفرق الناجية ـ وردنا روايات متعدّدة، وأحياناً: متضادّة، ولكن لا مجال لنقلها وتمحيصها هنا[١].

---

١. لم يرد هذا الحديث في صحيحي البخاري ومسلم، ولا في الكتب الأربعة لدى الشيعة، ولكنّه منقول ـ بعباراتٍ مختلفة ـ في كثير من الجوامع الحديثيّة الأخرى عند الفريقين، ومن جملة هذه المصادر: مسند ابن حنبل ٤: ١٠٢؛ السنّة لابن أبي عاصم ١: ٧٥ ـ ٨٠؛ سنن الدارميّ ٢: ٣١٤؛ سنن أبي داود ٤: ١٩٨؛ سنن الترمذي ٥: ٢٦؛ المستدرك للحاكم النيسابوري ١: ٢١٨؛ كنز العمّال ١: ٢٠٩ ـ ٢١٣؛ و وقد ورد ذكر لهذا الحديث في مصادر الشيعة أيضاً، انظر: الخصال ومعاني الأخبار للصدوق، روضة الكافي، احتجاج الطبرسيّ، كتاب سليم بن قيس، بحار الأنوار، وجملة غيرها من مصادر الكلام والتفسير. ولدراسة هذه الروايات المختلفة وأسانيدها عند الشيعة والسنّة، انظر: الهيثميّ، مجمع الزوائد ٧: ٥١١ ـ ٥١٦؛ الزيلعي، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشّاف ١: ٤٤٧ ـ ٤٥٠؛ بحار الأنوار ٢٨: ٢ ـ ٣٨؛ الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٣: ١٢٤، فما بعدها؛ ابن أبي عاصم، السنّة: ص ٧٥ ـ ٨١؛ الحكيمي، بداية الفرق ونهاية الملوك: ص ١١ ـ ١٥؛ وراجع للبحث والدراسة في كلٍّ من متن الحديث وسنده: الشيخ جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل ١: ٢٥، فما بعدها. وأوسع منه ما في كتاب الاعتصام للشاطبيّ: ص ٤٥٩ ـ ٥٣٠. وقد أشار الشاطبيّ في كتابه هذا إلى بعض روايات الحديث المذكور، وتناول بالتفصيل البحث عمّا هو المراد من الافتراق، وعن موارده، موضحاً جميع جوانب الحديث وزواياه من وجهة نظره الخاصّة، وهو في هذا الكتاب، يرى أنّ تكثير عدد الفرق الإسلاميّة كان يهدف إلى تطبيق هذه الفرق على العدد ٧٣، لا إلى نقل ما جرى في الخارج فعلاً، وليس من دليل شرعيّ ولا عقليّ على مثل هذا الانحصار، وهو يرى إمكانيّة أن ←

تأثير حديث الافتراق على معرفة أشكال الفرق وكثرة مظاهرها:

لعب هذا الحديث دوراً بارزاً ومميّزاً في الأبحاث الكلاميّة، والنزاعات المذهبيّة، كما أسهم ـ أيضاً ـ في دفع علم معرفة الفرق نحو المزيد من الرواج والانتشار. وقد كان لهذا الحديث حضور قويّ على طول تاريخ الفكر الإسلاميّ والنزاعات المذهبيّة، سيّما في أوساط أصحاب المدارس الكلاميّة، وقلّة هم الأشخاص الذين لم يعتمدوا في إنكارهم وتكفيرهم لسائر الفرق، أو إثباتهم حقّانيّة الفرق التي يؤمنون بها، على ما ورد في صدر هذا الحديث وذيله، أو ما ورد في قسمه الختاميّ ـ كلّ على حسب الرواية التي تحلو له في القسم الختاميّ ـ

ويكفينا للتدليل على صحّة هذه الدعوى، أن نلقي نظرة عابرة على عناوين الفصول الرئيسيّة في كثير من المؤلّفات، سواء منها ما وصلنا عن السابقين، أو ما ألّفه المعاصرون[١].

وهنا، ونظراً لضيق المجال في هذا الكتاب، نصرف النظر عن ما لهذا الحديث من القراءات والأحكام والنتائج المتعدّدة، بل والمتضادّة، فيما يتّصل بمختلف جوانبه الكلاميّة والفقهيّة، بل والسياسيّة في بعض الأحيان. ونقصر الكلام على الإشارة إلى أحد أهمّ التداعيات التاريخيّة التي وقفت عائقاً أمام الكثير من قدماء مصنّفي الملل والنحل. وهذا العائق عبارة عن: تكثير عدد الفرق الإسلاميّة، ومحاولة تطبيق هذا العدد على المضمون العدديّ لحديث الافتراق، وإثبات صحّة ما أتوا به من الأعداد، وبالتالي: إثبات

→

يكون المقصود من الافتراق المشار إليه في الحديث هو الفرق الخارجة عن ملّة الإسلام (ن. م. ص ٤٨٥). وفي الواقع، يمكن القول بأنّ كتب السابقين قلّما تعرّضت لمحتوى هذا الحديث ومضمونه بهذا الشكل. وأمّا في كتب المعاصرين، فيمكن الإشارة إلى هذين الكتابين: «افتراق الأمّة»، تأليف الصغاني؛ و«حديث الافتراق تحت المجهر»، تأليف: محمّد يحيى سالم؛ فقد ذكرا هذا الحديث، وتعرّضا لتحليله ودراسته بنحو أكثر شموليّة.

١. للاطّلاع على الروايات والتداعيات المختلفة لهذا الحديث، انظر: آقانوري، علي، حديث افتراق أمّت، مجلّة هفت آسمان، العدد ١٨.

صحّة ما صنعوه من ذكر هذا العدد الكبير نوعاً ما للفرق الشيعيّة.

ويتجلّى هذا التأثير بوضوح لدى ملاحظة الكثير من المؤلّفات التي تعرّضت، بنحوٍ مباشر أو غير مباشر، للملل والنحل، فإنّ أصحاب هذا النوع من المؤلّفات تسالموا على الأخذ بالظاهر العدديّ لهذا الحديث، وعملوا على نقله والاستفادة منه في مقام تصنيف الفرق والمذاهب وذكر أقسامها، وهم بذلك أوقعوا أنفسهم في مشقّةٍ كبيرة، حيث اضطرّوا في كثيرٍ من الأحيان إلى تعديل أعداد الفرق التي يتوصّلون إليها، بحذف بعض الفرق تارةً، وإدراج وإضافة بعض الفرق تارةً أُخرى. كلّ ذلك، مع عدم توفّر دليلٍ من الشرع، ولا من العقل، على لزوم مثل هذا الحصر لأعداد الفرق[1].

وفي الواقع، فإنّ عدم وجود ضابطةٍ محدّدة لتمييز الفرقة عن غير الفرقة، وما عليه المصنّفون أنفاس التحامل والعداوات المذهبيّة[2]، كلّ ذلك، كان له ـ إلى حدٍّ بعيد ـ أثر كبير على تكثير أعداد الفرق، والاختلاف في أسمائها، وخلط مصطلحات الفرق بعضها ببعض.

كما أنّ ترك المصنّفين القدامى للكشف عن المصادر والمدارك التي اعتمدوا عليها في كتبهم، يمكن عدّه ـ أيضاً ـ أرضيّةً مناسبة ساعدت على رواج هذا الظاهرة. بل إنّ هذا الحديث، كما كان ـ باعتراف هؤلاء المؤلّفين أنفسهم ـ تبريراً مناسباً لهم في مقام تصنيف الفرق وذكر أعدادها، عن طريق الأخذ بمضمونه العدديّ، فكذلك هم رأوا فيه مستمسكاً لهم في مقام تقديم التوجيهات والتبريرات للفرق التي يؤمنون بها. ومن هنا، فقد سعوا إلى أن يكون عملهم في بيان أصناف الفرق، ولا سيّما فرق الشيعة، بنحوٍ لا يخدش ـ بتعبير بعضهم ـ بما يتراءى من صحّة حديث النبيّ ﷺ. وإلقاء نظرة على ما يتضمّنه الجدول التالي من شأنه أن يشكّل شاهداً على ذلك:

---

١. الشاطبيّ، الاعتصام: ص ٤٨١ ـ ٤٨٣.

٢. وهذا النوع من العداوات ظاهر في كلام أولئك المصنّفين، حتى فيما اختاروه من عناوين لكتبهم، وبخاصّةٍ أنّ افتراقهم كان ـ في الغالب ـ ينطلق من سوء الظنّ والطويّة. وكمثالٍ على دون العداوة في تكثير الفرق، راجع: الملطي، ن. م. ص ٢٩ ـ ٣١، و ٩٥ ـ ١٠٠؛ وانظر أيضاً: المقريزي، الخطط المقريزيّة ٣: ٢٩٢ فما بعدها.

نماذج من تأثّر بعض أشهر المؤلفين في علم معرفة الفرق بحديث الافتراق:

اسم الكتاب ومؤلّفه	أسماء الفرق وأعدادها	ملاحظات المؤلّف بالنسبة إلى حديث الافتراق
١. التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع، الملطي الشافعي (ت ٣٧٧ هـ).	١. الزنادقة(٥). ٢. الجهميّة (٨). ٣. القدريّة (٧). ٤. المرجئة (١٢). ٥. الرافضة (١٥). ٦. الحروريّة (٢٥).	المؤلّف لم يستند إلى حديث الافتراق فحسب، بل هو أيضاً يصنّف الفرق الإسلاميّة على أساس مضمونه العدديّ، وينطلق من القسم الختاميّ في الحديث ليعدّ «أهل السنّة والجماعة» مصداق الفرق الناجية. والعدول عن رأي أهل السنّة والجماعة، بنظره، إنّما هو من عبادة الهوى، وعلامة على نقصان العلم والعقل (ص ١٢ ــ ١٣، ٩١). وهو في البداية يسمّي ١٨ فرقة من فرق الإماميّة (ص ١٦)، ولكنّه في موضع آخر من كتابه، ولغرض تطبيق كافّة الفرق على حديث الافتراق يجعل عددهم ١٥ فرقة. (ص ٧٠).
٢. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، البغداديّ (ت ٤٢٩ هـ).	١. الرافضة (٢٠). ٢. الخوارج (٢٠). ٣. القدريّة (٢٠) . ٤. المرجئة (٥). ٥. النجاريّة (٣). ٦. البكريّة. ٧. الجهميّة. ٨. الضراريّة. ٩. الكراميّة.	علاوة على استناده إلى حديث الافتراق، يقسّم المؤلّف الفرق على ضوئه، ويعتبر الفرقة الناجية هي الفرقة الثالثة والسبعين، والتي أطلق عليها اسم «أهل السنّة والجماعة»، وهي مع أنّها تحوي طائفتين هما أصحاب الحديث والرأي، ولكنّهما تحملان الرأي ذاته. والأمر الذي جعله المؤلّف معياراً للافتراق ولضلال سائر الفرق، إنّما هو العدول عن النظريّات الكلاميّة لأهل السنّة والجماعة. ومع أنّه يرى أنّ كلّ ما عدا هذه الفرق من الفرق الإسلاميّة من أهل الهلاك والنار، إلّا أنّه، لأجل أن تأتي أعدادها متطابقة مع العدد المدلول عليه في حديث الافتراق، يعمد إلى بعض الفرق فيخرجها أصلاً عن حيّز الفرق الإسلاميّة، ويعمد إلى بعضٍ آخر فيقوم بدمجه مع فرق أُخرى (ص ٢٥)، ثمّ بعد أن

		يصل إلى العدد المطلوب، وهو ثلاث وسبعون فرقة، يقول: «فصحّ تأويل الحديث المرويّ في افتراق الأمّة ثلاثاً وسبعين فرقة إلى هذا النوع من الاختلاف». (ص ١١).
٣. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الإسفراييني، (ت ٤٧١ هـ).	١. الرافضة (٢٠). ٢. الخوارج (٢٠). ٣. القدريّة (المعتزلة) (٢٠). ٤. المرجئة (٥). ٥. النجاريّة (٣). ٦. البكريّة. ٧. الجهميّة. ٨. الضراريّة. ٩. الكراميّة.	يحمل هذا الكاتب النظرة نفسها التي لأستاذه البغداديّ تجاه حديث الافتراق ولزوم تطبيقه على فرقة «أهل السنّة والجماعة»، فهو على سبيل المثال، ولأجل أن يطابق بين عدد الفرق التي ذكرها وبين الفرق الثلاث والسبعين المشار إليها في الحديث، يقصر فرق النجّاريّة على ثلاث فرق، مع أنّ عددها يتجاوز العشر، ويُرجع فرق الكراميّة، وهي ثلاث فرق، إلى فرقة واحدة. وقد عبّر هو عن رأيه هذا بقوله: «اعلم أنّ الله حقّق في افتراق هذه الأمّة ما أخبر به الرسول ﷺ من افتراق هذه الأمّة إلى ثلاث وسبعين فرقة». (ص ٢٣ ـ ٢٥).
٤. بيان الأديان في شرح الأديان والمذاهب الجاهليّة والإسلاميّة (ت ٤٨٥ هـ).	١. أهل السنّة (٦). ٢. المعتزلة (٧). ٣. الشيعة (٢١). ٤. الخوارج (١٥). ٥. المجبّرة (٦). ٦. المشبّهة (١٠). ٧. الصوفيّة (٢). ٨. المرجئة (٦).	يرجع الكاتب، وهو ذو ميول شيعيّة، سلسلة سند حديث الافتراق إلى الإمام الصادق عليه السلام، على خلاف ما عند غيره، ويقدّم لنا أهل النجاة ـ استناداً إلى حديث النبيّ ﷺ نفسه ـ على أنّهم أتباع أهل البيت عليهم السلام (ص ٤٠). وهو لغرض أن يصحّح عدد الثلاث والسبعين فرقة، تارة يجعل المقسم في القسم، (راجع مثلاً: ص ٤٣، في تقسيمه للكيسانيّة وقارنه بما جاء ص ٥١)، وأيضاً: هو يذكر في فرق الغلاة فرقة باسم «الإسماعيليّة»، وهم أصحاب إسماعيل بن علي [؟] (ص ٥٢)، وبعد أن يوصل عدد الفرق إلى الثلاث والسبعين يقول: «فتمّ مجموع المقالات على هذا التفصيل ثلاث وسبعون فرقة، وصحّ ما قاله رسول الله ﷺ».

٥. الفرق المفترقة بين أهل الزيغ والزندقة، العراقي الحنفيّ (ت ٥٠٠ هـ).	١. الناصبيّة(الخوارج) (١٢). ٢. الرافضة (١٢). ٣. الجبريّة (١٢). ٤. القدريّة (١٢). ٥. المشبّهة (١٢). ٦. المعطّلة (١٢).	أراد المصنّف أن يطبّق حديث الافتراق على مصاديق الفرق فقسّم الأمّة الإسلاميّة، بتقسيمٍ بديع، إلى ٦ فرق، وسمّى لكلٍّ منها إثني عشر فرقةً فرعيّة، معتبراً أنّ الفرقة الثالثة والسبعين، وهي الفرقة الناجية، تنحصر في السواد الأعظم وأتباع سبيل الصحابة (لا أتباع سنّة النبيّ ﷺ، ولا على الأقلّ ما عمل به النبيّ ﷺ والصحابة)، بزعم أنّ هذا هو مفاد ذيل هذا الحديث عن النبيّ ﷺ، بسلسلة سندٍ تنتهي إلى الخلفاء الراشدين. وأمّا سائر الفرق، فهي فرق هالكة. والملفت أنّه لدى إحصائه للفرق، ذكر لكلٍّ من الشيعة والخوارج أربع عشرة فرقة، ولكن لئلّا يخرج عن إطار المجموعات الإثني عشريّة التي بنى تقسيمه عليها، ولكي يتمّ له تعداد اثنتين وسبعين فرقةً للفرق الهالكة، اعتبر أنّ هاتين الفرقتين الزائدتين من الفرق التي أُضيفت من قبل البعض مخرجاً الباطنيّة أيضاً عن دائرة الفرق الإسلاميّة. والملفت أكثر أنّه في تعقيبه على هذا الحديث يدّعي الاستناد إلى كلام النبيّ ﷺ ليقول بأنّ أضلّ الفرق وأسوأها هم من الشيعة أو من مدّعي التشيّع. (ص ٦ ــ ٧، ٣٠).
٦. الملل والنحل؛ الشهرستانيّ (ت ٥٤٨ هـ).	١. المعتزلة (١٢). ٢. الجبريّة (٣). ٣. الصفاتيّة (٣). ٤. الخوارج (٢٣). ٥. المرجئة (٦). ٦. الشيعة (٢٦).	بالرغم من أنّ المؤلّف بيّن عدداً من المحاور الكلاميّة المهمّة لمعرفة أنواع الفرق والتمييز بين ما يصدق عليه أنّه فرقة وبين ما لا يصدق عليه ذلك، ويعدّد الفرق ويتحدّث عنها على أساس ضوابط كلاميّةٍ خاصّة، إلّا أنّه، وككثيرٍ من مصنّفي الملل والنحل، وقع فريسةً للعبة العدد، فأوصل عدد الفرق إلى ثلاث وسبعين فرقة، وهو ينقل عن بعضهم أنّ المراد من هذا العدد الوارد في الحديث هم الشيعة. (ص ١٤٦).

٧. المنية والأمل في شرح الملل والنحل، ابن المرتضى، (ت ٨٤٠ هـ).	١. الروافض (٢٠). ٢. الخوارج (٢٠). ٣. المعتزلة (٢٠). ٤. المرجئة (٦). ٥. المجبّرة (٤). ٦. الباطنيّة. ٧. الخلوتيّة. ٨. الزيديّة.	يتلقّى هذا المؤلّف، وهو زيديّ المذهب، حديث الافتراق بالقبول أيضاً، ويبني تقسيمه للفرق الإسلاميّة على أساس ما ورد فيه، ويرى ــ استناداً إلى كلام النبيّ ﷺ ـ فأحسن وأفضل هذه الفرق هي المعتزلة. (ص ٢٥). وهو في هذا الكتاب يدّعي أنّ ما تقتضيه الأدلّة العقليّة والنقليّة والإجماع وصريح الكلام الوارد عن أهل البيت عليهم السلام، ففرقة الزيديّة، ومجموعات المعتزلة وغيرهم، ممّن يؤمنون بالمعتقدات الكلاميّة للزيديّة، هم أهل النجاة والفلاح (ص ٢٦). ولكنّه في كتابه الآخر الموسوم بـ«البحر الزخّار» يرى أنّ العامّة والزيديّة هم الفرق الناجية.

الفصل الثالث

التعرّف على مفهوم الشيعة والتشيّع

لا يتسنّى لنا أن نستحضر مجريات الوقائع التاريخيّة، وأن نقف على أفكار كلّ فرقة من الفرق الإسلاميّة بنحوٍ شامل ودقيق، إلّا إذا كان يتوفّر لدينا ـ وبوضوح تامّ ـ جميع ما يرتبط بهذه الفرق من المفاهيم والمصطلحات والألقاب. هذا من جهة.

ومن جهةٍ أُخرى، فلا بدّ أن يكون لنا علم بالنشأة التاريخيّة لكلّ فرقة من الفرق؛ وإلّا، ففي هذه الصورة، نحن أمام حالةٍ من الإبهام ستواجهنا ـ لا محالة ـ في مجال تطبيق فروع وغصون كلّ فرقة على ما لهذه الفرقة من الكلّيّات والعناوين الأصليّة، وهو ما سيشكّل عائقاً أمام أيّة دراسةٍ واضحة ومتخصّصة لمعظم الفرق الإسلاميّة الأصليّة، الكبيرة منها والصغيرة، وذلك نظراً لتفاوت الآراء والنظريّات في أسباب التسمية، ومناشئ الظهور، وفي البدايات الأُولى لكلٍّ منها، وما يتعقّب ذلك من خلط في المصطلحات المذهبيّة، وأحياناً، من الإبهام على مستوى المفهوم والمقصود من بعض عناوين وألقاب الفرق.

وتبرز هذه الظاهرة أكثر ما يكون بالنسبة إلى الشيعة والتشيّع، ولا سيّما أنّ هذه الفرقة ـ من ناحية ـ تتمتّع بالتنوّع في التصنيفات والاتّجاهات الفكريّة، ومن ناحية أُخرى، فإنّ الدراسات والتحليلات التي تتحدّث عن هذه الفرقة جاءت مختلطة

وممتزجة بالحبّ المفرط تارةً، وبالبغض المفرط أُخرى. ولعلّ السبب في ذلك يعود إلى أنّ اختلاف الآراء والأنظار، وتضادّها في بعض الأحيان، حول ماهيّة وكيفيّة وتاريخ ظهور وانتشار هذا الاتّجاه الفكريّ وأشكاله المختلفة، وهو اختلاف كان أكبر بكثير ممّا نشاهده من الاختلافات حول سائر الفرق الإسلاميّة.

وفي الفصل الذي بين أيدينا، نقتصر على عرض تقرير شامل حول الآراء المتباينة في معنى ومفهوم مصطلح «الشيعة»، وبعض المصطلحات المرتبطة به، مع إبداء بعض التحليلات الموجزة تجاه ما قدّمه المحقّقون والباحثون في هذا المجال. وأمّا تقرير ودراسة اختلاف المحقّقين في باب عوامل النشأة المذهبيّة والسياسيّة لتشكّل الفكر الشيعيّ، فهو ما يتمّ التعرّض له في الفصل التالي إن شاء الله.

١) إطلاقات مصطلحي «الشيعة» و«التشيّع»:

ذكر علماء الاصطلاح لمفردة «الشيعة» معاني متقاربة، من قبيل: الفرقة، والحزب، والطائفة، والأمّة، والأتباع، والأنصار، والموالين، والمرافقين، والمعاونين، والأصحاب، والمشايعين، والمقوّية وغير ذلك. وهذه الكلمة مع أنّها لفظ مفرد، حيث إنّها تجمع على «شيع» و«أشياع»، إلّا أنّ نسبتها إلى الإفراد والتثنية والجمع على حدٍّ واحد[١].

---

١. للوقوف على هذه المعاني، راجع: الزبيديّ، تاج العروس ٥: ٤٠٥ ـ ٤٠٧؛ وأيضاً: ابن منظور، لسان العرب، مادّة (شيعة). وقد بيّن أبو حاتم الرازي (ت ٣٢٢ هـ) في كتاب الزينة معاني هذه الكلمة لغةً كما يلي:

«فأمّا الشيعة في اللّغة، فمعناه: الفرقة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً﴾ [الأنعام: ١٥٩]، قال أبو عبيدة: معناه: فرقاً وأحزاباً، ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ..﴾ [المؤمنون: ٥٣]، أي: كلّ شيعة وفرقة. ويُقال: شاع الخبر في الناس، إذا ذاع وتفرّق، ويُقال: الشيعة: الأمّة، قال مجاهد في قول الله تعالى: ﴿مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ [مريم: ٦٩]، قال: من كلّ أمّة، يُقال: هو من شيعة فلان، إذا مشى معه، وإنّما قيل: شيعة فلان، أي: الفرقة التي تبعته. قال الكسائي: التشايع ـ عندهم ـ التعاون، وقال في قوله: ﴿مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾: من كلّ متشايعين، تشايعوا: تعاونوا، قال أبو عبيدة: ومنه قيل للرجل الشجاع: مشيع. وقد يكون التشيّع التفريق. قال: ومنه الحديث: قيل لابن مسعود أو لسعد: ما يمنعك من كذا وكذا؟ قال: إنّي لأكره أن آتي نبيّ الله ﷺ فيقول لي: شيّعت بين أمّتي. قال: ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا شِيَعاً﴾، قال: تفسيره: فرقاً، وقال في قوله: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ﴾ [مريم: ٦٩]، قال: معناه: من كلّ من تشايع، والمتشايع المتعاون، وقوله: ﴿أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ ←

وأمّا كلمة «التشيّع» فهي تنتمي إلى الجذر نفسه، ومصدر من باب التفعّل، ومن زاوية علم معاني المفردات، فهي بمعنى تقديم جماعةٍ يد العون لشخصٍ معيّن مع اتّباعهم له.

وفي الواقع، فإنّ معاني كلمتي: «الشيعة» و«التشيّع» تتمحور حول معانٍ متقاربة، من قبيل: الاتّباع، النصرة، الاتّفاق في الرأي، المحبّة، والاجتماع على أمرٍ خاصّ. وطبقاً لما اعترف به أكثر علماء المصطلح ومصنّفي علم الفرق، فإنّ كلمة «الشيعة»، بما ثبت لها من الاستعمال تاريخيّاً، هي العنوان الغالب والمتداول الذي يُطْلَق على محبّي وأتباع أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام. وقد ذهب الشيخ المفيد، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾[1]، إلى اشتراط عنصر الولاء الخالص في صدق مفهوم «الشيعة»[2].

وفي المقابل، ذهب ابن القيّم الجوزيّة، من العلماء المخالفين للشيعة، إلى القول بأنّ لفظ الشيعة والأشياع غالباً ما يستعمل في الذمّ، ويقول: ولعلّه لم يرد في القرآن إلّا كذلك، ويعلّل ابن القيّم ذلك بقوله: «وذلك ـ والله أعلم ـ لما في لفظ الشيعة من الشياع والإشاعة التي هي ضدّ الائتلاف والاجتماع، ولهذا لا يُطْلَق لفظ الشيع إلّا على فرق الضلال؛ لتفرّقهم واختلافهم»[3].

وهذه الكلمة، وإن كانت فيما نقل لنا عن عصر صدر الإسلام من الأحاديث

→

عِتِيّاً ﴾، قال: الأكابر فالأكابر. رواه بإسنادٍ له عن الأحوص عن عبد الرحمن، وقال أبو عبيدة في قوله: ﴿شِيَعِ الأَوَّلِينَ﴾ [الحجر: ١٠]: في أمم الأوّلين، واحدتها: شيعة، وأولياء أيضاً شيع. وقال في قوله: ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً﴾ [القصص: ٤]، أي: فرقاً. إلى أن قال: فهذا ما جاء في معنى الشيعة والتشيّع، وكان الذين سمّوا شيعة عليّ؛ لأنّهم الفرقة التي تابعته وعاونته، وكانت أمّة معه. قالوا: وكان يُقال لأنصار عليّ: الشيعة، ولأنصار معاوية: الأحزاب. إلى أن قال: فـ«الشيعة» تكون معرفة ونكرة، يُقال: هؤلاء الشيعة إذا أردت به شيعة عليّ، وأردت به القوم المعروفين بالتشيّع، ويُقال أيضاً: هؤلاء شيعة فلان، لمن أردتَ من الناس، فيُعَرَّف بالإضافة». انظر: كتاب الزينة، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

١. القصص (٢٨) الآية: ١٥.

٢. الشيخ المفيد، أوائل المقالات: ص ١.

٣. نقلاً عن: القفاري، أصول مذهب الشيعة ١: ٣٤.

والمحاورات تستعمل في مطلق الأتباع والمناصرين لشخصين، وتحمل هذا المعنى الاصطلاحيّ، كما يُقال: شيعة عليّ ﷺ، شيعة عثمان، شيعة معاوية، شيعة آل أبي سفيان، و.. [١]. غير أنّه، وطبقاً لما نقله كلّ من أبي حاتم والشيخ المفيد[٢]، فقد كان كافياً لقصد وإرادة المعنى الاصطلاحيّ الخاصّ لهذه الكلمة، أعني: أتباع عليّ ﷺ، أن يتمّ إلحاق الألف واللّام المعرّفتين بها. ولكن بمرور الزمن، كثر استعمال هذا اللّفظ في أتباع عليّ ﷺ والسائرين على نهج مدرسة أهل البيت ﷺ، وفي قبال أهل السنّة، وقد غلب في هذا المعنى، بحيث صار يُطْلَق عليه خاصّةً، دونما حاجة إلى القرينة، بل حتى من دون الألف واللّام.

ولا يبعد هنا أن يُقال: إنّ الذي أقرّ هذا الاستعمال هو نفس تلك الأحاديث التي يثني فيها النبيّ ﷺ على أتباع عليّ ﷺ وأنصاره، مصرّحاً ﷺ فيها باسم «شيعة عليّ»، كما ستأتي الإشارة إليه.

ومن هذا المنطلق، كان حرص المخالفين للفكر الشيعيّ على نفي وإنكار ثبوت هذا المعنى الاصطلاحيّ لشيعة عليّ ﷺ، بحجّة أنّهم ليسوا أتباعاً حقيقيّين لأهل البيت ﷺ، ومن هنا أيضاً كان سعيهم الحثيث لمواجهتهم بالأحاديث الموضوعة والمختلقة، وإصرارهم على عدم الحديث عن أتباع هذا النهج إلّا باستخدام لقب «الرافضة»، الذي أرادوا له أن يوحي بمعنى القدح والذمّ، بدلاً من «الشيعة»[٣]. غير أنّ جميع هذه المساعي قد باءت بالفشل. وسيتّضح ذلك أكثر فيما يأتي، عند عرض الآراء المختلفة حول تعريف مصطلح «الشيعة».

---

١. اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبيّ ٢: ١٩٧؛ الدينوريّ، الأخبار الطوال: ص ١٩٤ ـ ١٩٦؛ صحيح مسلم ٢: ١٦٨ و ١٧٠؛ باب جامع صلاة اللّيل ومن نام عنه أو مرض؛ ابن أبي عاصم، كتاب السنّة ٢: ٤٥٤؛ الطبريّ، ابن جرير. تاريخ الطبريّ ٥: ٥٣ ـ ٥٤؛ نشّار، ن. م. ٢: ٣٥ ـ ٣٦.

٢. الرازي، ن. م. ص ٢٦١؛ الشيخ المفيد، أوائل المقالات: ص ٢.

٣. انظر: ابن تيمية، منهاج السنّة ١: ٧ ـ ٨، و ٤: ١٣٧، تحقيق محمّد رشاد سالم؛ وإحسان إلهي ظهير، الشيعة وأهل البيت: ص ٥٢؛ والقفاريّ، ن. م. ١: ٣١ ـ ٣٢ و ٥٣ ـ ٥٦.

٢) لفظ «الشيعة» في استعمالاته التاريخيّة:

لا يختلف الباحثون في أنّ المعنى الاصطلاحيّ لهذا اللّفظ، المتمثّل في (أتباع وأشياع عليٍّ عليه السلام)، قد استطاع بمرور الزمن أن يتغلّب على سائر المعاني اللّغويّة التي تُذكر له. غير أنّ أحداً من هؤلاء الباحثين ـ مع ذلك ـ لم يقدّم لنا تصوّراً واضحاً عن زمان ظهور وبروز هذا الاصطلاح واختصاصه بهذه الطائفة. فكان أن أغفل بعضهم ورود هذا المصطلح في كلام النبيّ صلى الله عليه وآله في حقّ أتباع عليّ عليه السلام، مدّعياً أنّه «ربما كانت الرواية المنسوبة لأبي مخنف أقدم الروايات التي تضمّنت كلمة (شيعة) بمعناها الدالّ على اتّباع عليٍّ عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام ونصرتهم»[١]، وجاء في الرواية المذكورة أنّ الحسن بن علي عليه السلام قال لأهل الكوفة: «أنتم شيعتنا». بينما ذهب آخرون إلى القول بأنّ الكتاب الذي بعث به شيعة الكوفة إلى الإمام الحسين عليه السلام معزّين إيّاه بأُخيه الحسن عليه السلام هو أقدم الوثائق التي يمكن العثور عليها في هذا المجال[٢].

ولسنا ندّعي هنا أنّ ما نجده في خلال البحث التاريخيّ من إبهام وصعوبة، لا منشأ له سوى إغفال الروايات التي تنقل كلام النبيّ صلى الله عليه وآله في حقّ عليٍّ عليه السلام وشيعته[٣]، وإنّما نعتقد بأنّ الرجوع إلى هذه الروايات في الدراسات التي تهدف إلى معرفة أفضل للشيعة من شأنه أن يدفع بالبحث في تلك الدراسات خطوات إلى الأمام، وأمّا الاستدلال بهذه الروايات لإثبات وجود فرقة عقائديّة منسجمة تشكّلت في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله، وحملت منذ ذلك الوقت، بشكلٍ رسميّ، عنوان «الشيعة». مضافاً إلى أنّ المجادلات السياسيّة ـ المذهبيّة التي شهدتها الحقبات الأُولى، مع ما كانت عليه من الأخذ والردّ، إلّا أنّها جاءت خالية من الاستناد والاستشهاد بمثل هذه الأحاديث.

---

١. فيّاض، عبد الله، تاريخ الإماميّة: ص ٣١.

٢. جعفريان، تاريخ تشيّع در ايران (تاريخ التشيّع في إيران) ١: ١٩.

٣. انظر بعض هذه الروايات في: السيوطيّ، جلال الدين، الدرّ المنثور ٦: ٥٨٩؛ وللاطّلاع على العبارات المختلفة لهذه الأحاديث، راجع: المعجم المفهرس لأحاديث بحار الأنوار، ج ٧، مادّة «شيعة» و«شيعتك».

٣) تعاريف متعدّدة للفظ الشيعة بوصفها عنواناً لإحدى الجماعات المذهبيّة:

ليس الحصول على معنى ومفهوم واضح للفظ «الشيعة» بوصفها عنواناً لفرقة خاصّة بذلك الأمر السهل، فضلاً عن تعيين وتحديد مصداق لهذا المعنى، حتى أنّ أحداً من المؤلّفين، القدماء منهم والمعاصرين، لم يُسَجَّل له أنّه تمكّن من الإتيان لهذا الاصطلاح ـ والذي صار اسماً خاصّاً بفرقةٍ معيّنة ـ بتعريف كامل يكون جامعاً ومانعاً[1].

وهنا، وطلباً لمزيد من الوضوح في هذا البحث، نستعرض شطراً من التعاريف المختلفة التي ذكروها لإبداء وجوه التمايز والافتراق بين الشيعة وبين غيرها من الفرق الإسلاميّة:

١. يرى أبو حاتم الرازي، وهو من أقدم المؤلّفين في علم الفرق، أنّ «الشيعة» لقب قوم كانوا قد ألفوا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه في حياة رسول الله ﷺ وعُرِفوا به، ثمّ لزم هذا اللّقب كلّ من قال بتفضيله بعده إلى يومنا[2].

وعن النوبختيّ والأشعريّ القمّيّ ـ أيضاً ـ أنّ هذا العنوان خاصّ بتلك الفئة التي صحبت عليّاً عليه السلام في حياة النبيّ الأكرم ﷺ واعتقدت بإمامته[3].

وعند أبي الحسن الأشعريّ ـ أيضاً ـ أنّ الشيعة أُطلق عليهم هذا الاسم؛ لأنّهم شايعوا

---

١. للاطّلاع على أحد نماذج هذا الموضوع، راجع: مجلّة شيعه شناسى (التعرّف على الشيعة)، العددان ١ و ٢، فإنّ ملاحظة الأجوبة التي ذكرها المحقّقون والباحثون في مجال الدراسات الشيعيّة في هذا الحوار، يحكي بوضوح عن أنّ أصحاب هذا المؤتمر العلميّ لم يتمكّنوا من الوصول إلى نتيجة واضحة فيما يتعلّق بتعريف الشيعة، بل جاء في الحصيلة النهائيّة التي أعلنها بيان هذا المؤتمر: أنّ التشيّع كان له معانٍ عدّة، وأنّ المفهوم منه في الحوارات التي وصلتنا من عصر صدر الإسلام ليس هو نفسه المعنى الذي يستعمل فيه هذا اللّفظ حاليّاً. وإنّما يمكن القول بأنّ اسم «الشيعة» كان على طول التاريخ مرتبطاً باسم عليّ عليه السلام وأولاد عليّ عليه السلام، وأنّ الشيعة هم الذين قدّموا عليّاً عليه السلام على سائر الصحابة، في الظاهر كما في الباطن، وبلحاظ المؤهّلات المعنويّة التي حازت عليها الشخصيّة الفذّة لعليّ عليه السلام، وفي القيادة السياسيّة ـ الاجتماعيّة أيضاً.

٢. الرازي، مصدر متقدّم: ص ٢٥٩.

٣. الأشعري القمّيّ، المقالات والفرق، ص ١٥؛ النوبختي، ن. م. ص ١٧.

عليّاً رضوان الله عليه، وهم يقدّمونه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ[1].

وأمّا أحمد أمين، من الكتّاب المعاصرين، فهو ـ تقريباً ـ يكرّر كلام الأشعريّ، وفيما يراه، فالتشيّع لعليّ بدأ بمعنىً ساذج، وهو الاعتقاد بأنّ عليّاً عليه السلام أَوْلى من غيره من وجهتين: كفايته الشخصيّة وقرابته للنبيّ ﷺ[2].

واشترط الشهيد الثاني قيداً زائداً في تعريف الشيعة، إذ رأى أنّ الشيعة من شايع عليّاً عليه السلام، أي: اتّبعه وقدّمه على غيره في الإمامة، وإن لم يوافق على إمامة باقي الأئمّة بعده[3].

ونلاحظ هنا أنّ الخصوصيّات المعتبرة في التعاريف المتقدّمة في صدق عنوان الشيعة لم تتجاوز الحديث عن الاعتقاد بأفضليّة عليٍّ عليه السلام وتقدّمه على غيره. فبينما اكتفى بعضهم ـ كأبي حاتم، وهو إسماعيليّ المذهب، وكذلك أبي الحسن الأشعريّ، ومن تبعه، كأحمد أمين، ممّن لم يكن لهم اعتقاد بالتشيّع ـ بذكر الاعتقاد بأفضليّة الإمام عليه السلام على سائر أصحاب رسول الله ﷺ. وذهب آخرون إلى إضافة القول بأفضليّة عليّ عليه السلام وتقدّمه في الإمامة.

ولكن مع هذا وذاك، فلم نجد أحداً من هؤلاء يجعل موضوع «النصّ والوصيّة»، ولا مبدأ الاعتقاد بإمامة أولاده عليهم السلام ـ والذي جرى التعرّض له في التعاريف الآتية ـ شرطاً أساسيّاً في التشيّع.

٢. وأمّا بعض التعاريف الأُخرى للشيعة، فقد تضمّنت القول بأنّ الاعتقاد بالتنصيص على عليّ عليه السلام بالإمامة من قبل النبيّ ﷺ نفسه، هو أحد العناوين والشروط الأساسيّة في الانتماء إلى هذه الفرقة، مضافاً إلى العناصر المتقدّمة في التعاريف السابقة، كالاعتقاد

---

١. الأشعريّ، أبو الحسن، مصدر سابق، ١: ٦٥، بتحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد.

٢. أحمد أمين، فجر الإسلام: ص ٢٧٧.

٣. الشهيد الثاني، الروضة البهيّة في شرح اللّمعة الدمشقيّة، كتاب الوقف، ٣: ١٨٢. وبناءً على التعريف الذي ذكره، فالغلاة والزيديّة من غير الجاروديّة، خارجون عن الشيعة، وأمّا بقيّة الفرق المتوفّرة على الشرط المذكور في التعريف فداخلة.

بإمامته عليه السلام وأفضليّته وتقدّمه. فمثلاً: نجد الشيخ الطوسي ـ وهو أحد أبرز علماء الشيعة ـ يجعل من صفات الشيعة وأهمّ مميّزاتها الاعتقاد بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام على أساس الإرادة الإلهيّة ووصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله. وهو مع تأكيده البالغ على هذه الخصوصيّة، يقول بخروج فرقة «السليمانيّة» ـ إحدى فرق الزيديّة ـ عن التشيّع، وذلك نظراً إلى أنّهم، بالرغم من قولهم بأفضليّته عليه السلام على سائر الأصحاب، ولكنّهم حيث لم يعتقدوا بالنصّ على إمامته عليه السلام [1]، لم يمكن عدّهم من جملة الشيعة [2].

وأمّا الشيخ المفيد، فهو ـ لدى ذكره لمميّزات الشيعة وخصائصها ـ لم يصرّح بموضوع النصّ والوصيّة، جاعلاً كلّ حرصه وهمّه في الاعتقاد بثبوت الإمامة والولاية لأمير المؤمنين عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله مباشرةً وبلا فصل ونفيها عن الآخرين، إلّا أنّ ما صنعه من إدخال فرقة «الجاروديّة» ـ إحدى فرق الزيديّة، يقولون بثبوت النصّ على إمامته عليه السلام [3] ـ في تعريف الشيعة، وإخراج فرقتين مهمّتين أُخريين من الزيديّة، أعني: «البتريّة» و«السليمانيّة» ـ المنكرين للنصّ والوصيّة [4] ـ عن هذا التعريف، كلّ ذلك، يحكي عن أنّه يعتقد لزوم هذه الخصوصيّة في صدق عنوان التشيّع [5].

وبناءً على ما ذكره الدكتور كامل مصطفى الشيبي، من الكتّاب المعاصرين، فإنّ التشيّع في جوهره هو إسباغ الحقّ المنصوص والإلهيّ على إمامة عليّ عليه السلام، والإيمان بأفضليّته على جميع الصحابة [6].

وكيف كان، فإنّ الاعتقاد بالنصّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وحقّه الإلهيّ في خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله يُعَدّ هو العلامة الرئيسيّة للتشيّع في عالمنا المعاصر.

---

١. الأشعريّ، أبو الحسن، مصدر سابق، ١: ١٤٣.

٢. الشيخ الطوسيّ، أبو جعفر، تلخيص الشافي ٢: ٥٦. وجدير بالذكر أنّه في موضع آخر يعدّ هذه الفرقة من النواصب. انظر: التهذيب ١: ٣٦٤.

٣. الأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ١٩؛ الشهرستانيّ، ن. م. ١: ١٤٠.

٤. ن. م. ص ١٤١ ـ ١٤٢.

٥. الشيخ المفيد، أوائل المقالات: ص ١ ـ ٣.

٦. الشيبيّ، كامل مصطفى، الصلة بين التصوّف والتشيّع ١: ٢١.

٣. وبين أيدينا هنا صنف آخر من تعاريف الشيعة، وهي تشترط ـ بالإضافة إلى الخصائص المتقدّمة ـ مبدأ الاعتقاد بثبوت الإمامة لأولاده عليه السلام أيضاً.

فمن ذلك ـ مثلاً ـ ما ذكره الشهرستانيّ بقوله:

«الشيعة هم الذين شايعوا عليّاً رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصيّةً، إمّا جليّاً وإمّا خفيّاً، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلمٍ يكون من غيره، أو بتقيّةٍ من عنده»[١].

وكذلك ابن حزم، فإنّه، وإن لم يتحدّث أصلاً عن النصّ والوصيّة، إلّا أنّه في التعريف الذي أتى به للشيعة جعل من الخصائص العقائديّة اللّازمة في المذهب الشيعيّ: الاعتقاد بـ «أنّ عليّاً عليه السلام أفضل الناس بعد رسول الله، وأحقّهم بالإمامة وولده من بعده»[٢].

وعلى هذا المنوال أيضاً، جرت المؤلّفات الحديثة في تعريفها للشيعة، حيث اعتبرت هذا القيد لازماً وضروريّاً أيضاً[٣].

وفيما يراه العلّامة الطباطبائيّ رحمه الله، فإنّ وصف «الشيعة» يطلق على الذين يرون بأنّ الخلافة بعد النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله منحصرة في أهل بيت الرسالة، وهم تابعون لأهل البيت عليهم السلام (وهم الأئمّة عند الشيعة) في أخذ وتلقّي معارف الإسلام[٤]. وإنّ القدر المتيقّن من حديث «الثقلين» المعروف، ومثله حديث «السفينة»، هو ثبوت المرجعيّة العلميّة لأهل البيت عليهم السلام ولزوم اتّباعهم والأخذ منهم في هذا الجانب أيضاً. وتعود الجذور التاريخيّة لهذه الخاصّيّة في أساس الفكر الشيعيّ ـ كما وردت إشارة إليه في كلام العلّامة ـ إلى كلامٍ لأبان بن تغلب (ت ١٤١ هـ)، وهو أحد أصحاب الإمام جعفر

---

١. الشهرستانيّ، ن. م. ١: ١٣١.

٢. وكما في كتاب الفصل لابن حزم ٢: ٢٧٠، فقد جُعِل الاعتقاد بإمامة أولاد الإمام عليّ عليه السلام قيداً ضروريّاً في التشيّع وعلامةً أساسيّة من علاماته، في غير واحدٍ من الكتب، فلاحظ ـ مثلاً ـ ابن خلدون، مقدّمة ابن خلدون: ص ١٩٦؛ والجرجانيّ، التعريفات: ص ١٢٩.

٣. شريف يحيى الأمين، معجم الفرق الإسلاميّة: ص ١٠٨؛ الجرجانيّ، شرح المواقف ٨: ٣٨٥؛ وأحمد أمين، ضحى الإسلام ٣: ٢٠٨.

٤. الطباطبائي، السيّد محمّد حسين، شيعه در اسلام (الشيعة في الإسلام): ص ٢٥ ـ ٢٦.

الصادق عليه السلام، الذي قال ـ في تعريف الشيعة ـ في حوارٍ دار بينه وبين أبي العلاء[١]:

«الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله أخذوا بقول عليّ عليه السلام، وإذا اختلف الناس عن عليّ عليه السلام أخذوا بقول جعفر بن محمّد عليه السلام»[٢].

٤. إضافة إلى الخصائص المتقدّمة، فقد ورد في بعض العبارات خصوصيّات وميزات أُخرى، اعتُبِرت من العناصر المقوّمة للتشيّع ككلّ، ومن الأمور المشتركة بين كافّة النظريّات الشيعيّة، من قبيل: الاعتقاد بعصمة الأئمّة، والقول بالتولّي لهم، والتبرّي من أعدائهم قولاً وفعلاً، إلّا في حال التقيّة[٣].

والجدير بالذكر هنا أنّ بعض المعاصرين من مؤلّفي الشيعة لم يقتصر على اشتراط الاعتقاد بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد نصّ على عليّ عليه السلام بالإمامة، بل اعتبر أنّ من جملة المقوّمات الأساسيّة للشيعة: الإيمان بأنّ ثبوت الإمامة لأولاده عليهم السلام ـ أيضاً ـ إنّما كان بالنصّ على كلّ واحدٍ منهم، باسمه ووصفه.

ولكنّ الذي يظهر لنا، بعد الأخذ بعين الاعتبار إلى مقاطع أُخرى من كلام هذا المؤلّف المذكور، فإنّ هذه الخصوصيّات مقوّمة للتشيّع الاثني عشريّ خاصّةً، لا للتشيّع بمعناه المطلق، بل الركن الذي يتقوّم به التشيّع بما له من المعنى العامّ إنّما هو القبول بمبدأ النصّ على إمامة عليٍّ عليه السلام وأنّه هو الوصيّ بعد رسول الله صلى الله عليه وآله[٤].

ومن مجموع هذه التعاريف التي قدّمناها، اتّضح ـ بما لا يبقى معه مجال للشكّ ـ مدى ما يعتري هذا البحث من صعوبة وغموض، وأنّه من المتعذّر الإتيان للشيعة والتشيّع ولمصاديق كلٍّ منهما بتعريفٍ يكون واضحاً ومحدّداً. إذ إنّ:

---

١. أقول: الموجود في المصدر: أبو البلاد، لا أبو العلاء. [المترجم].

٢. التستري، الشيخ محمّد تقي، قاموس الرجال ١: ٩٩. ويمكن ملاحظة هذه الخصلة الشيعيّة بوضوح في رؤية هشام بن الحكم التي أبرزها في مناظرةٍ له مع بعض خصومه في الفكر، حيث قال: «إن غَلِبْتَ فارجع إلى مذهبي، وإن غُلِبْتُ فأرجع إلى إمامي».

٣. الشهرستاني، ن. م. ١: ١٣١؛ فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين ٥: ٤٢٤؛ وفالح، عامر، معجم ألفاظ العقيدة: ص ٢٣٤.

٤. انظر: السبحانيّ، ن. م. ٦: ٨ ـ ٩.

١. بعض هذه التعاريف اقتصر على ذكر مشايعة عليّ عليه السلام واتّباعه، أو الاعتقاد بأفضليّته عليه السلام على سائر الأصحاب (وبناءً على ذكره بعضهم فالمعتبر هو القول بتقديمه عليه السلام على عثمان خاصّةً).

٢. وفي بعض التعابير، جرى الحديث عن لزوم الاعتقاد بأفضليّته عليه السلام، مع الإلماح إلى ضرورة الاعتقاد بإمامته.

٣. واشترطت بعض العبارات المتأخّرة، الاعتقاد بإمامته على أساس الاعتقاد بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نفسه هو من نصّ على ذلك وصرّح به.

٤. وفي تعاريف متأخّرة، نجد اشتراط قيد آخر، وهو الاعتقاد بإمامة أولاده عليهم السلام.

٥. أضاف بعضهم إلى ذلك قيد الاعتقاد بالنصّ (من قبل الله ورسول صلى الله عليه وآله) على إمامة أولاده، مع تحديد أسمائهم وأوصافهم وحصرهم بالأئمّة الاثني عشر عليهم السلام.

٦. وفي تعاريف أُخرى، نستطيع أن نلمح اشتراط عناوين وعلاماتٍ أُخرى، كالاعتقاد بعصمتهم عليهم السلام والتولّي لهم والتبرّي من أعدائهم.

ويبدو أنّ تلك التعابير المشار إليها ـ مع تعدّد اتّجاهات أصحابها وآرائهم بالنسبة إلى التشيّع ـ ناظرة إلى تعريف التشيّع باعتباره معتَقَداً ومذهباً متمايزاً عن معتقدات سائر المذاهب. أو فقل: هي ناظرة إلى بيان المعتقدات الأُصليّة والكلاميّة التي تدين بها الشيعة بوصفها جماعة مذهبيّة. بل حتى هذا القيد الذي شاع ذكره في المقام، أعني: مشايعة عليّ عليه السلام واتّباعه، يجب حمله على أنّه أحد المعتقدات الكلاميّة، بمعنى: لزوم الاتّباع لهذا الرجل العظيم نظراً إلى ما له من حقوق، (سواء منها ما كان راجعاً إلى كفاءته الذاتيّة، أم إلى حقّه الإلهيّ الخاصّ)، والاعتقاد بمتابعة نهجه عليه السلام في الجانب الروحيّ (لا العمليّ).

أضف إلى ذلك، أنّ بعض الخصوصيّات التي بيّنها لنا أهل البيت عليهم السلام ناظرة إلى تحديد الشيعة الواقعيّين، وإلى بيان الفرد الأكمل من الشيعة[١]، ولا شكّ في أنّ إدراج مثل

---

١. تجد بعض هذه الأحاديث في كتاب (صفات الشيعة) للشيخ الصدوق، وفي المجلّد ٦٩ من بحار الأنوار.

هذه الخصوصيّات في التعريف الاصطلاحيّ للشيعة يُعَدّ ضرباً من الخلط في الاصطلاح[١].

ولا يخفى، أنّه لو أردنا أن نشترط في تعريفنا للشيعة اتّباع السلوك الأخلاقيّ والسيرة الفرديّة لمولى المتّقين عليّ عليه السلام، أو لغيره من أئمّة الشيعة عليهم السلام، فمن البعيد ـ حينئذٍ ـ أن نتمكّن من العثور على عدد معتدّ به من أفراد الشيعة.

ولكن مع ذلك، فإنّ شيئاً من التعاريف المتقدّمة لا ينطبق بشكلٍ تامّ، جامع ومانع، على كافّة مصاديق الشيعة وأصناف فرقهم؛ ذلك أنّ مجرّد الاعتقاد بأفضليّة الإمام عليه السلام على سائر أصحاب النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، وفقاً لما جاء في بعض تلك التعاريف، لم يكن ملازماً للقبول بأهليّته وأحقّيّته عليه السلام بالإمامة، وهذا تماماً كما أنّ أحقّيّته بالإمامة لم يكن ملازماً للقبول بكونها من حقوقه الإلهيّة والمنصوص عليها.

وأن نضيف إلى تعريف الشيعة قيداً، وهو «الاعتقاد بثبوت الإمامة أو المرجعيّة الدينيّة لأفراد معيّنين من أولاده عليه السلام»، فهو كذلك، بحاجة إلى تجميع قرائن وشواهد أُخرى، وإلّا، فلا سبيل لنا إلى إحراز أنّ هذا القيد قد كان مقبولاً لدى الفرق الشيعيّة كافّةً.

وكذلك، فمن الواضح: أنّ الاعتقاد بثبوت العصمة للأئمّة عليهم السلام، والاعتقاد بلزوم اتّباعهم، مصحوباً بالتولّي والتبرّي، هو ـ أيضاً ـ ليس من التعاليم الأصليّة المشتركة بين جميع أنواع الفرق الشيعيّة، بل هو ليس مقبولاً حتى لدى كافّة المنتمين إلى التشيّع الاثني عشريّ.

ولعلّ بإمكاننا أن نستنتج من هذه التعاريف وجهاً مشتركاً يصلح أن يكون علامة عقائديّةً تتميّز به أصناف الفرق الشيعيّة من غيرها، بأن يُقال: «التشيّع» عبارة عن: الاعتقاد بأفضليّة عليّ عليه السلام وأحقّيّته بالإمامة والخلافة (إمّا لأجل أهليّته ولياقته الذاتيّة

---

١. حصل مثل هذا الخلط لابن تيمية في منهاج السنّة: ٢ : ١٠٦؛ والقفاري في أصول مذهب الشيعة الإماميّة الإثني عشريّة ١: ٥٤ ـ ٥٦، وهناك، يقول هذا الأخير: الشيعة «هم الذين يزعمون اتّباع عليّ، حيث إنّهم لم يتّبعوا عليّاً على الحقيقة ...».

للإمامة، وإمّا لنصّ النبيّ ﷺ على إمامته، تصريحاً أو تلويحاً).

وبهذا نكون قد أدخلنا تحت دثار التشيّع كافّة الفرق الشيعيّة، باستثناء الغلاة، فإنّهم خارجون عن ربقة المسلمين أيضاً.

وبهذا ـ أيضاً ـ نكون قد منعنا عدداً من الفرق الأُخرى (نظير معتزلة بغداد)، وكثيراً من علماء ومحدّثي أهل السنّة، من الدخول في دائرة التشيّع.

ولكنّنا من ناحية أُخرى، نكون في هذا التعريف قد أغفلنا ذكر بعض المعتقدات الأساسيّة والأركان التي يتقوّم بها المذهب عند جمهور الشيعة، والذي هم الشيعة الاثنا عشريّة، ولذلك فإنّ من الطبيعيّ جدّاً أن يكون قبول هؤلاء بهذا التعريف أمراً عسيراً وصعباً للغاية، إن لم يكن متعذّراً.

ونلخّص فيما يلي مجموعة من العوامل التي أوجبت اختلافهم في تعاريف الشيعة، وأدّت إلى صعوبة في تقديم صورةٍ واضحة عنها، وذلك في الأمور التالية:

أ) تعدّد الاتّجاهات والدوافع لدى نقلة أخبار الفرق.

ب) وجود أصناف مذهبيّة مختلفة في إطار تاريخ الشيعة وعقائدهم.

ج) الخلط بين مقوّمات الفكر الشيعيّ وعلاماته وبين بعض العناوين والفروع العقائديّة التي حاولت بعض الفرق الشيعيّة أن تبرزها وأن تقدّمها بوصفها مقوّماتٍ كلاميّة للتشيّع.

د) عدم الالتفات إلى سير التطوّر العقائديّ لدى الفرق الشيعيّة.

ولكن بالرغم من كلّ هذه العوامل والأسباب، يبقى اصطلاح «الشيعة» من أقدم وأشهر العناوين الخاصّة التي كانت تُطْلَق منذ القدم على أتباع عليٍّ عليه السلام والمعتقدين بإمامته، ومن الأسماء التي اختصّت بالجماعة الذين عُرِفوا باتّباعهم للنهج والخطّ الذي رسمه عترة النبيّ الأعظم ﷺ.

وأمّا البحث عن أصل نشوء وظهور هذا الفكر المشترك، فينبغي أن يكون في إطار الفرق الأصليّة التي بقي لها وجود، كالإماميّة والزيديّة والإسماعيليّة، أعني بها: الفرق

التي اجتمعت على تبنّي فكرٍ مشترك، مفاده: القبول ــ في الجملة ــ بمرجعيّة أهل البيت عليهم السلام، بما لهذه الكلمة من المعنى العامّ والمطلق.

وإن كان ما يتبادر إلى الذهن في عصرنا الحاليّ من لفظ «الشيعة» إذا استُعْمِل مطلقاً، وجيء به مجرّداً عن القرينة، هو خصوص الشيعة الاثني عشريّة.

٤) إطلاقات بعض المفردات الأُخرى:

تواجهنا في هذا البحث أسماء وألقاب أُخرى كانت قد أُطلقت في السابق على طائفة أو مجموعة كبيرة من فرق الشيعة. ومن هذه العناوين المشهورة: «الرافضة» و«الإماميّة». بل كان هذا الاسمان يُعَدّان أحياناً من الأسماء المرادفة للفظ «الشيعة». وحيث كان إطلاق مثل هذين الاسمين على بعض فرق الشيعة من جملة الأسباب التي ساهمت في المزيد من الخلط على مستوى المصطلحات المذهبيّة، فقد رأينا من الضروريّ ــ لذلك ــ أن نتعرّض لدراسة العلاقة التي تربط ما بين هذين العنوانين وبين اصطلاح «الشيعة».

أ) الرافضة:

لم يدخل اسم «الرافضة»[١] في رزمة الاصطلاحات المذهبيّة إلّا في وقت متأخّر، فهو ـ بوصفه اصطلاحاً مذهبيّاً ـ لم يكتب له الظهور والانتشار إلّا في نهاية العصر الأمويّ، أي: في مرحلةٍ متأخّرة عن تشكّل الفرق الكبرى، من قبيل الشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة[٢]. ولا ينكر ذلك أحد من الباحثين.

---

١. الرفض في اللّغة معناه الترك، يُقال: رفض فلان موضع كذا، إذا تركه، ومن معاني الرفض ـ أيضاً ـ التفرّق والتشتّت. راجع: أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة: ص ٢٧٠.

٢. الرازي، ن. م. ص ٢٧٠؛ وفي هذا الكتاب، يرى أبو حاتم الرازي أنّ لقب «الرافضة»، هو نظير ألقاب الشيعة والمرجئة والقدريّة والمارقة، من الألقاب القديمة التي وردت أحاديث في شأنها، ويخلص في النتيجة إلى أنّ الرافضة فرقة تقع في عرض فرقة الشيعة، وأنّها واحدة من الفرق الأصليّة القديمة الخمسة التي تشعّبت عنها بقيّة الفرق. ولكنّ الذي يظهر هنا، أنّ كلامه هذا ناظر إلى تلك الطائفة من الأحاديث الموضوعة والمنسوبة إلى ←

بل إنّ الشيعة طوال الفترة الممتدّة التي تتالت فيها حكومات الحزب الأمويّ القمعيّة، ما كانوا يوصمون ويتّهمون بهذا اللّقب[1]، بالرغم من كلّ المساعي والجهود التي بذلها أقطاب هذا الحزب ورؤوسه في سبيل اختراع ألقاب للشيعة تذمّهم وتنتقص منهم، كلقب «الترابيّة»[2] مثلاً. إلّا أنّ الفترات اللّاحقة شهدت تحوّلاً في مفهوم هذا اللّقب (الرافضة)، إذ بدأ شيئاً فشيئاً يتّخذ لنفسه معنىً مرفوضاً وحسّاساً لدى شريحة واسعة من المسلمين، ولعلّه لأجل وجود بعض الأحاديث المجعولة على أصحاب هذا الاسم واللّقب[3]، الأمر الذي أدّى إلى أن يقوم جمع من المخالفين والمعاندين للفكر الشيعيّ بإطلاق اسم «الرافضة» على كافّة المجموعات الشيعيّة، بما فيهم الزيديّة الذين كانوا في بداية الأمر يعملون ـ هم أنفسهم ـ على الترويج لإطلاق مثل هذا اللّقب على الشيعة[4].

←

النبيّ ﷺ، والتي لم يؤتَ بها ـ باعتراف الرازي نفسه ـ إلّا على أيدي المرجئة. (ن. م. ص ٢٧١). وقد راقت هذه الطائفة من الأخبار ولاقت قبولاً لدى بعض المصنّفين في الفرق من أصحاب الأذواق الكلاميّة والمذهبيّة المتعصّبة، والذين أفتوا بجواز قتل الشيعة على ضوئها (أبو حاتم الرازي، ن. م. ص ٢٧١). وقد أدّى ذلك ـ بشكل تلقائيّ ـ إلى أن تجد هذه الأخبار طريقاً لها إلى بعض المصادر الروائيّة لدى أهل السنّة (انظر: ابن أبي عاصم، كتاب السنّة)، على خلفيّة أنّها تستهدف فرقةً تحمل اسم الرافضة. إلّا أنّ الزمان الذي شهد على طرح هذه الأخبار ورواجها كان هو نفس الزمان الذي لم يترك فيه أعداء الشيعة في الفكر والعقيدة شيئاً يؤدّي إلى هزيمة الشيعة وانكسارهم إلّا وفعلوه. ومن أوضح الأدلّة على ذلك، أنّ أبا حاتم الرازي نفسه، يعدّ اصطلاح «الشيعة» أقدم وأوّل الاصطلاحات المذهبيّة، ويعدّ الرافضة على أنّها إحدى الفرق التي انشعبت عن الشيعة (ن. م. ص ٢٥٩)، بل أكثر من ذلك، فهو يرى أنّ نشأة وظهور هذا الاصطلاح يرتبط بالأحداث السياسيّة التي جرت في أيّام الصادقين عليهما السلام. (ن. م. ص ٢٧٠ ـ ٢٧١).

١. لتتبّع هذه المفردة بوصفها إحدى الطعونات المذهبيّة التي رُمي بها الشيعة، راجع: الفضل بن شاذان، الإيضاح: ص ٣٠٣؛ الحسنيّ الرازيّ، ص ١٧، ١٩٣؛ النوبختي، ص ٢٢؛ المقدسيّ، البدء والتاريخ ٥: ١٢٤؛ اليمنيّ، محمّد، عقائد الثلاث والسبعين فرقة ١: ٤٤٦ ـ ٤٤٧؛ رسول جعفريان، تاريخ تشيّع در ايران.

٢. نسبةً إلى أبي تراب، وهو أمير المؤمنين عليه السلام. [المترجم].

٣. لمراجعة بعض نماذج هذه الأحاديث، انظر: الحوثي، بدر الدين، من هم الرافضة؟: ص ٩، ٢١، ٢٣، ٢٩.

٤. للاطّلاع على هذه التسمية في حقّ جميع الفرق الشيعيّة، بما فيهم الزيديّة، انظر: الأشعريّ، ن. م. ص ٥؛ البغداديّ، ن. م. ص ٢٢؛ الإسفراييني، ن. م. ص ٣٥؛ الإمام الرازي، فخر الدين، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ص ٣٥؛ الملطي، ن. م. ص ١٨؛ المقريزيّ، ن. م. ج٣؛ اليمنيّ، ن. م. ١: ٤٤٦ و ٤٥٢؛ العراقي، الفرق المفترقة، ص ٣٠؛ ابن قتيبة، المعارف، ص ٦٢٣؛ وابن عبد ربّه، العقد الفريد ٢: ٤٠٤.

والأهمّ من ذلك، أنّه في رأي البعض، فالمودّة لعترة النبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، مع أنّها ممّا أكّد عليه صراحةً القرآن الكريم والنبيّ الأعظم ﷺ تعدّ رفضاً[١].

وكغيره من المصطلحات المذهبيّة[٢]، وما أكثرها، فقد تعدّدت الآراء في علّة هذه

---

١. جعفريان، تاريخ تشيّع در ايران ١: ٢٨؛ والقزوينيّ، عبد الجليل، كتاب النقض: ص ٢١٨.

٢. يمكن أن نمثّل هنا بمفردة «الاعتزال»، فإنّها في اللّغة بمعنى التنحّي، ولكنّنا نجد في وجه تسمية «المعتزلة» بهذا الاسم بياناتٍ مختلفة، بل ومتضاربة أحياناً، نذكر بعضها فيما يلي:
أنّهم اعتزلوا عن عليّ عليه السلام، وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به، فسمّوا بـ «المعتزلة» لذلك. الأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ٤؛ نشّار، ن. م. ١: ٣٧٦.
أنّ واصل بن عطاء وهو رئيس المعتزلة ومؤسّس مذهبهم، اعتزل درس الحسن البصريّ إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل، فسُمّي هو وأصحابه معتزلة. الشهرستانيّ، ن. م. ١: ٥٥.
أنّ منشأ هذه التسمية هو اعتزال شخص آخر من مؤسّسي مذهب المعتزلة، وهو عمرو بن عبيد، عن درس الحسن البصريّ. الرازي، ن. م. ص ٢٧٤؛ زهدي جار الله، المعتزلة، ص ١٠، نقلاً عن ابن خلكات في وفيّات الأعيان.
سمّوا بذلك لقولهم باعتزال صاحب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين. المصدر نفسه، ص ١١، نقلاً عن المسعودي في مروج الذهب.
لأنّهم اعتزلوا قول الأمّة بأسرها في مرتكب الكبيرة من المسلمين، أو لأنّهم ـ أصلاً ـ اعتزلوا ملّة الإسلام. (البغداديّ، ن. م. ص ١١٨؛ العراقي الحنفي، الفرق المفترقة: ص ٤٦؛ الشهرستاني، مصدر متقدّم، ١: ٥٢).
سمّوا معتزلة لاعتزالهم مجالس المسلمين. (الملطي، مصدر سابق، ص ٣٦؛ والإسفراييني، ن. م. ص ٢٢).
لأنّ رؤوسهم كانوا رجالاً أتقياء متقشّفين ضاربي الصفح عن ملاذ هذه الحياة زاهدين في الدنيا. (أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة: ص ١١٨ ـ ١١٩).
لأنّهم اعتزلوا البدع وكلّ الأقوال المحدثة. (المنية والأمل: ص ٤).
أنّ تسميتهم بالمعتزلة لم يكن لأجل شيء ممّا ذكر، بل كان من بين الفرق اليهوديّة التي كانت منتشرة في ذلك العصر وما قبله طائفة يُقال لها: «الفروشيم»، يُقال إنّ معناها في لغتهم: المعتزلة، فلا يبعد أن يكون هذا اللّفظ قد أطلقه على المعتزلة قوم ممّن أسلم من اليهود لِما رأوه بين الفرقتين من الشبه في القول بالقدر ونحوه. (أحمد أمين، فجر الإسلام: ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥). [أقول: وقد ذكر الدكتور أحمد أمين في الطبعة الثانية من كتابه هذا أنّه رجّح بعد إمعان النظر العدول عن هذا الرأي الذي كان قد ارتآه في الطبعة الأُولى. انظر: فجر الإسلام: ص ٢٨٩، الهامش رقم ٢، طبعة دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، يناير ١٩٣٣] [المترجم].
هذا، وقد وقع الخلاف في شأن هذه الفرقة ـ أيضاً ـ في كيفيّة نشأتها وتشكّلها وسائر ما لها من الأسماء المقبولة والمذمومة. وللاطّلاع على تقرير جامع بهذه الاختلافات، انظر: زهدي جار الله، المعتزلة: ص ٩ ـ ١٥. وتواجهنا نظير هذه المشاكل والاختلافات ـ أيضاً ـ في البحث عن مناشئ تسمية كلٍّ من الكيسانية والمرجئة والقدريّة. انظر على سبيل المثال: الزينة: ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣، ٢٧٣ ـ ٢٧٣.

التسمية، وفي الكشف عن تاريخ وملابسات تشكّل هذا المصطلح.

فهذا أبو حاتم الرازي يرى أنّ مصطلح «الرافضة» خاصّ بالشيعة من غير الزيديّة، إذ يقول:

«كانت طائفة من الشيعة قبل ظهور زيد بن عليّ مجتمعين على أمرٍ واحد، فلمّا قُتِل زيد، انحازت منهم طائفة إلى جعفر بن محمّد، وقالوا بإمامته، فسمّاهم أصحاب زيد (الرافضة)؛ لرفضهم زيداً ...»[١].

وهو ينقل عن الأصمعيّ أنّ هذا الاسم قد لزم بعد ذلك كلّ من غلا منهم في مذهبه، وهو يبغض السلف.

ويتّفق أكثر المؤرّخين ـ مع اختلافهم في بعض التفاصيل[٢] ـ على إرجاع تاريخ ظهور هذه الكلمة إلى العام ١٢١هـ وهو العام الذي خرج فيه زيد بن عليّ على هشام بن عبد الملك (الخليفة الأمويّ آنذاك). وبناءً على ما ذكره هؤلاء، فإنّ زيداً سمّى الذين فارقوه ونكثوا بيعته من أنصاره «الرافضة»[٣]. أو كما في بعض النقولات، فقد وبّخهم بقوله: رفضتموني[٤].

---

١. الرازي، گرايش ها ومذاهب اسلامى در سه قرن نخست هجرى، (الاتّجاهات والمذاهب الإسلاميّة في القرون الهجريّة الثلاثة الأُولى)، ترجمة علي آقانوري: ص ٨٧. أقول: صدّر الرازي كلامه هذا في كتاب الزينة بعبارة «وقال غيرهم». [المترجم].

٢. المؤرّخون وإن اتّفقوا عموماً على أنّ منشأ ظهور ذلك اللّقب كان هو تلك الحادثة المتعلّقة بزيد، ولكنّهم لم يُطْبقوا على رواية واحدة في السبب الذي دعا هؤلاء إلى أن يرفضوا زيداً، وفي أنّ هذا اللّقب هل أُطْلِق عليهم من قبل زيدٍ نفسه أم من قبل غيره؟! وللمزيد من الاطّلاع على معاني هذا الاصطلاح وجذوره التاريخيّة، راجع: محسن المعلّم، النصب والنواصب، ص ٥٣٩ ـ ٥٨٨.

٣. الطبريّ، تاريخ الطبريّ ٥: ٤٨٢ ـ ٤٨٨؛ ابن الأثير، مصدر متقدّم ٣: ٣٨٠؛ أبو الفرج الأصفهانيّ، مقاتل الطالبيّين: ص ١٣٦.

٤. البغداديّ، ن. م. ص ٣٥؛ الحميريّ، نشوان، الحور العين: ص ١٨٤؛ اليمنيّ، ن. م. ١: ٤٤٦. وقد أشار إلى هذا المنشأ كثير من اللّغويّين. وجدير بالذكر هنا أنّه بالرغم من أنّ جماعة من المؤرّخين رأوا أنّ منشأ هذا اللّقب واحد وهو رفض طائفةٍ من أتباع زيد له، إلّا أنّهم لم يذكروا روايةً واحدة تشرح لنا أسباب تركهم له، وكيفيّة حصول ذلك. انظر مثلاً: مشكور، فرهنگ فرق إسلامي (معجم الفرق الإسلاميّة) ص ٢٠٠؛ الإسفراييني، ن. م. ص ٧٥؛ الفخر الرازيّ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٥٢؛ الأشعريّ، ن. م. ص ٤٩١).

ولعلّ هذه الحادثة كانت هي محطّ نظر الأشعريّ ـ أيضاً ـ عندما اعتبر أنّ وجه تسميتهم بالرافضة إنّما هو رفضهم لإمامة أبي بكر وعمر. وقال ـ في الحديث عن بعض خصائصهم ـ .

«وهم مُجْمعون على أنّ النبيّ ﷺ نصّ على استخلاف عليّ بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأنّ أكثر الصحابة ضلّوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبيّ ﷺ»[١].

ويقول الشهرستانيّ:

«ولمّا سمعت شيعة الكوفة هذه المقالة منه [يعني بهذه المقالة: مدحه للشيخين وقوله بجواز أن يكون المفضول إماماً والأفضل قائم]، وعرفوا أنّه لا يتبرّأ من الشيخين، رفضوه حتى أتى قدره عليه، فسمّيت رافضة»[٢].

وقريب منه ما ذكره بعضهم باختلافٍ يسير، ولكنّه جعل مخترع هذا الاسم المغيرة بن سعيد[٣].

ولكن بناءً على ما ذكره ابن المرتضى، الزيديّ المذهب، فقد كان من جملة الأسباب التي أدّت إلى هذه التسمية أنّ بعض أصحاب زيد تركوا محمّد «النفس الزكيّة»[٤].

وأمّا المقريزيّ، فقد نقل أنّ المنشأ التاريخيّ لهذه التسمية هو رفض رأي الصحابة في مبايعة الشيخين، وأنّ طائفة من الشيعة قد خالفوا ما ذهب إليه زيد بن عليّ من الامتناع عن لعن أبي بكر وعمر، فسمّوا رافضة لذلك.

ويقول المقريزيّ ملخّصاً: «الروافض: الغلاة في حبّ عليّ بن أبي طالب، وبغض أبي

---

١. الأشعريّ، ن. م. ص ١٥ ـ ١٦، و ص ٨٧، ويقول المعلّق على هذا الكتاب ـ في حاشيةٍ له تفوح منها أنفاس الانفعال المذهبيّ ـ ويُقال: إنّما سُمّوا الروافض لكونهم رفضوا الدين. (ن. م. ص ٨٧).

٢. الشهرستاني، مصدر سابق ١: ١٥٤.

٣. الأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ٧٧ ـ ٧٨؛ النوبختيّ، ن. م. ص ٦٢؛ إقبال، عباس، خاندان نوبختي (آل نوبخت): ص ٢٥٦؛ مشكور، فرهنگ فرق إسلامي (معجم الفرق الإسلاميّة): ص ٢٠٠.

٤. الملطيّ، مصدر سابق: ص ٢١. ومن المفيد هنا أن نعرف بأنّ اتّهام الزيديّة للشيعة الإماميّة (وبخاصّة: للإثني عشريّة منهم) بالرفض، ينبعث عن حدّةٍ وعصبيّة زائدة.

بكر وعمر وعثمان وعائشة ومعاوية في آخرين من الصحابة»[١].

والأغرب من ذلك كلّه، أن نجد بعض المتشدّدين من أهل السنّة يطلقون هذا العنوان نفسه حتى على تلك الطائفة التي رفضت عثمان وعابت معاوية وعمرو بن العاص.

فيما حاول بعض الباحثين من الزيديّة أن يُثبتوا أنّ هذا الانشعاب الحاصل في أصحاب زيد، ورفضه من قبل أتباع الصادق من آل محمّد ﷺ، لم يكن لأجل أنّ هؤلاء كانوا قد كوّنوا رأياً عقائدياً خاصّاً بهم، بل إنّما فعلوا ذلك خوفاً من بطش الحاكم الأمويّ.

وطبقاً لهذه الرؤية، فإنّ ما تعلّل به المخالفون والرافضون لحركة بأنّهم إنّما خالفوه ورفضوها لأنّهم ينتمون إلى مدرسة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، ويسيرون على نهجه، أو بأنّهم لا يوافقون زيداً في امتناعه عن السبّ والطعن في الشيخين، كلّ ذلك، لا يعدو كونه مجرّد حجّة وعذر حاول هؤلاء من خلاله أن يبرّروا أفعالهم ومواقفهم[٢].

ومن الطبيعيّ، أنّ يدّعي أصحاب هذه الرؤية أنّ زيداً كان هو صاحب هذه التسمية والذي أطلقها[٣].

وهم ـ أيضاً ـ يزعمون بأنّ الاستمرار والامتداد الحقيقيّ لظاهرة الرفض والرافضة إنّما يتجلّى في كلٍّ من الباطنيّة والقرامطة من الشيعة، لا في الشيعة الإماميّة[٤].

وفي قبال هذا القول المشهور، ذهب بعضهم إلى تبنّي رأي آخر، رأى فيه أنّ نسبة ظهور لقب «الرافضة» إلى قصّة زيد نسبة مصنوعة ولا أصل لها، وبعد تتبّع إطلاقات هذه الكلمة في القرن الأوّل، خلص إلى أنّ إطلاق هذا اللّقب للمرّة الأُولى كان في منتصف القرن الأوّل، وفي أيّام حكومة معاوية، وأنّه آنذاك لم يكن يراد به الذمّ، وإنّما كان يُطلق على الجماعة التي ترفض الولاء للحاكم. يؤيّد ذلك ما يظهر من بعض الروايات الشيعيّة

---

١. المقريزيّ، الخطط المقريزيّة ٣: ٤٠٧.

٢. الحوثيّ، بدر الدين، ن. م. ص ١٨ ـ ٢٠.

٣. ن. م. ص ٩.

٤. ن. م. ص ١١ ـ ١٥.

من غلبة لقب «الرافضة» على أصحاب أهل البيت عليهم السلام منذ زمن الإمام الباقر عليه السلام، والذي كانت شهادته عام ١١٤ هـ أي: قبل حركة زيدٍ بسبع سنين[١].

ولكنّ صاحب هذه النظريّة لم يقدّم لنا شاهداً تاريخيّاً متقناً ومقبولاً لإثباتها.

وفي هذه الحالة، يبدو من الصعوبة بمكان أن نخرج برأي واضح فيما يتعلّق بتحديد الأفراد الذين اختصّوا بإطلاق هذا اللّقب في حينه. إذ:

من جهة، فإنّ التعاريف ووجوه التسمية التي ذكروها لهذه المفردة جاءت متعدّدة ومتفاوتة.

ومن جهة أُخرى، فمن ناحية الأفراد والمصاديق، فقد كان هذا اللّفظ يُطْلَق تارةً على طائفة من الفرق الشيعيّة، وأُخرى على جميع الفرق الشيعيّة. ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ، فالشيعة ـ من جهتهم أيضاً ـ أثبتوا لهذا اللّقب معاني مقبولة ومناسبة، كترك الباطل واتّباع الحقّ[٢].

كما أنّ الذين فسّروا عنوان الرفض، ذكروا له تفسيرات عدّة، من رفض مشروعيّة خلافة الخلفاء الثلاثة، إلى توجيه الانتقادات إلى الصحابة، إلى القول بالنصّ على الإمامة، إلى إبراز الحبّ والمودّة لعليّ عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام عموماً، وصولاً إلى عدّه بمعنى العداء لمعاوية[٣].

وكيف كان، فقد كان هذا الاصطلاح المذهبيّ ـ في العديد من موارد استعمالاته ـ مرادفاً للفظ الشيعة، ولكن مع إشعاره بمدلول سلبيّ، ـ (نظير لقب «الوهابيّة» في استعمالاتنا المعاصرة، لقباً لطائفة من أهل السنّة) ـ مع إطلاقه بشكلٍ عامّ على الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة.

ونظراً لمعنى القدح والذمّ الذي كان يحمله هذا الإطلاق، فقد كان الشيعة دوماً

---

١. صائب عبد الحميد، تاريخ الإسلام الثقافيّ والسياسيّ: ص ٧١٧ ـ ٧١٩.

٢. الرازي، ن. م. ص ٢٧٠؛ وانظر أيضاً: الطبريّ، ابن رستم، دلائل الإمامة: ص ٢٥٥.

٣. جعفريان، تاريخ تشيع در ايران ١: ١٩، فما بعدها.

يُظْهرون تبرّمهم واستياءهم منه، وأحياناً كانوا يشتكون لدى أئمّتهم عليهم السلام إطلاق الناس عليهم هذا اللّقب.

ومن غير البعيد هنا، أن نقول بأنّ لقب «النواصب» و«الناصبيّ»، الذي أُطْلِق على بعض المتعصّبين من أهل السنّة، يعدّ نوعاً من المقابلة بالمثل، وردّاً على هذا الاصطلاح المذهبيّ الذي يندرج في خانة التجريح والانتقاص.

وبهذا نعلم، أنّ هذا اللّقب لم يكن مقبولاً لدى الشيعة على الإطلاق، إذ كانوا دوماً يرون فيه لقباً يهدف إلى ذمّهم والانتقاص منهم[1].

بل إنّ من ارتضاه منهم، لم يرتضه إلّا بعد أن تأوّل له معنىً حسناً ومقبولاً[2].

ولعلّ شياع هذا الاتّهام بعنوانه لقباً من ألقاب القدح والتجريح كان هو السبب الذي حدا بأئمّة أهل البيت عليهم السلام، وتخفيفاً عن أشياعهم وتسليةً لخواطرهم، إلى أن يبيّنوا لهذا اللّقب معنى ممدوحاً وإيجابيّاً[3].

أضف إلى ذلك، أنّ عنوان «التشيّع الإماميّ» أو «الاثنا عشريّ» استطاع بمرور الزمان أن يُثبت نفسه على أنّه العنوان الأصليّ للتشيّع، والأكثر أهمّيّةً من سائر العناوين، ما أزعج البعض وجعله يصرّ على أن يُطْلَق هذه الفرقة ـ بغرض الانتقاص منها[4] ـ عنوان

---

١. الحسنيّ الرازي، ن. م. ص ٢٨؛ ويقول الفضل بن شاذان النيسابوري (ت ٢٦٠ هـ) ـ أحد محدّثي الإماميّة ومتكلّميهم، من أصحاب الإمام الجواد والإمام علي الهادي والإمام الحسن العسكريّ عليهم السلام ـ في كتابه القديم: الإيضاح، في الردّ على بعض الأحاديث المجعولة التي تهاجم الرافضة وتعتبرهم مهدوري الدم، ما نصّه: «... إنّما رأينا الشيعة الذين تسمّونهم أنتم الرافضة، إنّما خالفوكم في تفضيل عليّ ـ صلوات الله عليه ـ على أبي بكر وعمر، ولم يقولوا إنّ أبا بكر وعمر تركا الصلاة، ولا زنيا، ولا لاطا، ولا شربا الخمر، ولا استحلّا الحرام ولا الظلم. إنّما قالوا: عليّ عليه السلام أفضل منهما ومن غيرهم بسابقته وقرابته وصهره ونكايته في المشركين وعلمه بكتاب الله وسنن رسول الله صلى الله عليه وآله. فإذاً تفضيل عليّ عليه السلام على أبي بكر وعمر عندكم أعظم من نكاح الأمّهات والأخوات .... فإذاً تفضيل عليّ عليه السلام عليهما عندكم شرك يُقْتَل من قال به ...». (الإيضاح: ص ٣٠٣)، وراجع لأمثلة أخرى: عبد الجليل القزوينيّ، كتاب النقض: ص ٢١٦.

٢. أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة: ص ٢٧١.

٣. المفيد، الاختصاص: ص ١٠٤ ـ ١٠٥؛ وانظر: فيّاض، مصدر سابق، ص ٧٤ ـ ٧٥؛ والمجلسيّ، بحار الأنوار ٦٨: ٩٦ ـ ٩٨؛ تفسير فرات الكوفي: ص ١٣٩.

٤. انظر: اليمنيّ، مصدر متقدّم ٢: ٤٨٧؛ ولاحظ أيضاً عبارات ابن تيمية في كتابه: منهاج السنّة.

«الروافض»، ولا سيّما أنّها تمثّل ـ وفقاً لما جاء في كلام غير واحدٍ من المؤرّخين ـ جمهور الشيعة[1].

والجدير بالذكر، أنّ بعض المعاصرين من الكتّاب والباحثين ـ باستثناء بعض المتعصّبين منهم، ممّن يدأبون على قرع طبول العدوات المذهبيّة ـ قد تمنّعوا عن إطلاق هذا الاصطلاح على الشيعة، فعبّروا عنهم غالباً باستخدام عنوان «الشيعة». وما نتوقّعه هو أنّ إطلاق عنوان «الرافضة» على الشيعة سيخبو ذكره ـ كلّيّاً ـ مع مرور الزمن، تماماً كما أنّ الواعين من الشيعة في عصرنا الحاضر يجتنبون التعبير عن أهل السنّة باستخدام عنوان «النواصب»، وذلك لأنّ أهل السنّة، وإن كان فيهم دائماً ـ بوصفهم إحدى الجماعات المذهبيّة ـ أشخاص يكنّون العداء للشيعة والتشيّع، وبعضهم لا يتورّع عن إظهار بغضهم وعدائهم وجرّه إلى ساحة العمل، والذي يتجلّى في أيّامنا هذه في عودة الحملات الدمويّة الشرسة على المشاركين في عزاء سبط الرسول الأكرم ﷺ إلى الظهور، غير أنّ أحداً من هؤلاء لا يحمل في قبله الحقد والعداوة تجاه أهل بيت النبيّ ﷺ، والذي هو القدر المتيقّن من عنوان «النصب». وإنّ من الطبيعيّ، أنّ الإصرار على إطلاق مثل هذا اللّقب، حتى على أولئك المتشدّدين في مخالفة الفكر الشيعيّ[2]، من شأنه أن يؤدّي، شئنا أم أبينا، إلى المسّ بالمكانة العظيمة للنبيّ الأكرم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام.

ب) الإماميّة:

بالرغم من أنّ إطلاق هذا الاسم على فرق الشيعة، أو على فرقةٍ خاصّةٍ منهم، لم يكن لغرض الذمّ والقدح، إلّا أنّه مع ذلك، فليس في وسعنا ـ أيضاً ـ أن نخرج بنظريّةٍ واضحةٍ

---

١. انظر على سبيل المثال: رأي الأشعريّ في: الأشعريّ، ن. م. ١: ٨٨؛ وابن حزم، مصدر سابق ٤: ١٥٧.

٢. أي: من دون أن نحرز أنّهم يكنّون العداء لأهل البيت عليهم السلام أيضاً، وليس لشيعتهم فقط. كما لا يبعد أن يُدّعى ذلك بالنسبة إلى بعض كبارهم ورؤوسهم، ممّن جحدوا الحقّ وقد استيقنته أنفسهم. [المترجم].

ومحدّدة تتكفّل ببيان تاريخ هذه التسمية، وتحديد مدى اتّساع دائرتها، وتشخيص أفرادها.

يرى الشهرستانيّ أنّ هذا الاسم مختصّ بالفرق غير الزيديّة التي تشكّلت منذ زمن الصادقين (الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام) فما تلاه، وهم «القائلون بإمامة عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ بعد النبيّ صلى الله عليه وآله نصّاً ظاهراً وتعييناً صادقاً، من غير تعريضٍ بالوصف، بل إشارة إليه بالعين. قالوا: وما كان في الدين والإسلام أمر أهمّ من تعيين الإمام». وهو بعد أن تبنّى هذا الرأي في تعريف الإماميّة، قال بدخول كلٍّ من الفرق التالية: القطعيّة، والواقفيّة، والإسماعيليّة، والاثني عشريّة، في الفرق التي يشملها هذا الاصطلاح[١].

وعلى أساس تعريفٍ آخر، فـ«الإماميّة» اسم لعامّة الفرق الذين يقولون بإمامة عليٍّ عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بلا فصل، ويعتقدون ثبوت الإمامة لأولاده عليهم السلام، ويقولون بأنّ الدنيا لا تخلو في وقت من الأوقات من إمام، فهم في انتظار إمامٍ من سلالة عليٍّ عليه السلام يظهر في آخر الزمان[٢]. كما أنّ عدداً من معاجم الفرق جعل «الإماميّة» العنوان العامّ الذي تندرج تحته فرق الزيديّة والإسماعيليّة والاثني عشريّة[٣].

وكذلك فعل السيّد محسن الأمين العامليّ، من علماء الشيعة الكبار في العصر الحاضر، فهو ـ أيضاً ـ يجعل عنوان «الإماميّة» اسماً عامّاً تنضوي تحته مجموعات الفرق الشيعيّة الفرعيّة، كالاثني عشريّة، والكيسانيّة، والزيديّة، والإسماعيليّة[٤].

وقد تحدّث بعض علماء الفرق ـ في سياق بحثه عن نظريّات الإماميّة وآرائهم في الإمامة ـ عن علّة إطلاق هذا الاصطلاح، فبيّنه بنحوٍ جعل منه لقباً غير قابل للانطباق على فرقةٍ خاصّة من فرق الشيعة، فالأشعريّ، على سبيل المثال، بعد أن بيّن عقائد فرق

---

١. الشهرستاني، مصدر سابق ١: ١٤٣ ـ ١٥٤.

٢. مشكور، مصدر متقدّم، ص ٦٧.

٣. أمين يحيى، شريف، معجم الفرق الإسلاميّة: ص ٤٦.

٤. الأمين، السيّد محسن، أعيان الشيعة ١: ٢١.

الرافضة·ال ٢٤، يقول: «وهم يدّعون الإماميّة لقولهم بالنصّ على إمامة عليّ بن أبي طالب»[١].

وبيّن نشوان الحميري عنوان «الإماميّة» بطريقة تجعله يقبل الانطباق على الزيديّة[٢].

ويقول ابن المرتضى:

والإماميّة «سُمِّيت بذلك؛ لجعلها أمور الدين كلّها للإمام، وأنّه كالنبيّ ﷺ، ولا يخلو وقت من إمام يحتاج إليه في أمور الدين والدنيا»[٣].

وذهب آخرون إلى اعتبار القول بوجود النصّ النبويّ على الإمامة أساساً لعقيدة الإماميّة في الإمام، وجعل هذا البحث هو الدافع الذي يقف وراء هذه التسمية[٤].

ومع هذا كلّه، فإنّ عدداً كبيراً من الباحثين، من الشيعة كما من غيرهم، جعلوا هذا العنوان ـ أعني: «الإماميّة» ـ من مختصّات الشيعة الاثني عشريّة، وذهبوا إلى أنّ المتبادر من هذا الاصطلاح عند إطلاقه في عصور ما بعد أئمّة الشيعة إنّما هو الشيعة الاثنا عشريّة دون سواهم[٥].

وأمّا النوبختيّ والقمّيّ ـ وهما من أقدم المؤرّخين للفرق، وأقرب المؤلّفين في هذا المجال إلى عصر حضور أئمّة الشيعة ـ فقد أشارا، في أثناء دراستهما للخلافات التي

---

١. الأشعريّ، ن. م. ١: ٨٨.

٢. الحميري، ن. م. ص ١٨١.

٣. ابن المرتضى، المنية والأمل: ص ٢١.

٤. انظر: الملطي، التنبيه والردّ، مقدّمة الشيخ محمّد زاهد الكوثري: ص ٤.

٥. انظر: السمعاني، الأنساب ١: ٣٤٤؛ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون ١: ٢٠١؛ مختصر التحفة الإثني عشريّة: ص ٢٠؛ الملطي، مصدر متقدّم، تعليقات محمّد زاهد الكوثري، ص ١٨؛ كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها: ص ٩٢؛ شريف، يحيى، معجم الفرق الإسلاميّة: ص ١٩ و ٤٦؛ اليمني، عقائد الثلاث والسبعين فرقة ٢: ٤٨٧؛ الفخر الرازي، تلخيص المحصّل: ص ٤٠٨؛ الحميري، الحور العين: ص ١٨١. ويصوّر هذا الكتاب الخلاف بين الإماميّة والزيديّة بأنّ الإماميّة لا يصحّحون الإمامة إلّا في ولد الإمام الحسين عليه السلام، وأمّا الزيديّة فيقولون: الواجب في الإمامة أن تكون في ولد فاطمة، فلو كان الإمام من ولد الحسن عليه السلام لصحّت إمامته أيضاً. وانظر كذلك: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة: ص ٤٤؛ وفي نسبة الاعتقاد بلزوم بقاء الإمامة في أولاد الإمام الحسين عليه السلام إلى الإماميّة، راجع: الفرق المفترقة: ص ٣٠.

حصلت فيما بين الشيعة عقيب شهادة الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام، إلى فرقة كانت تُعرَف باسم «الإماميّة». وما نقله هذان العَلَمان من معتقدات هذه الفرقة، وبخاصّة فيما يتعلّق بشرائط الإمام ومصاديق الإمامة، إنّما هي العقائد نفسها التي صارت لاحقاً من مختصّات الشيعة الاثني عشريّة[1].

وجعل الشيخ المفيد ـ أبرز متكلّمي الشيعة في القرنين الرابع والخامس ـ في موضع من كلامه لقب الإماميّة لقباً عامّاً يشمل كلّ من قال بوجوب الإمامة والعصمة ووجوب النصّ، فكلّ من جمع هذه الأصول والأركان الثلاثة فهو إماميّ، الأمر الذي يعني: أنّ المخالفة في تعيين أشخاص الأئمّة ليست ممّا يوجب الخروج عن الإماميّة[2].

ولكنّه عاد في موضع آخر ـ عند تعداده للخصائص التي يمكن عدّها أصولاً مشتركة بين جميع فرق الإماميّة ـ ليضيّق نطاق هذا المصطلح، حيث فُهِم من كلامه أنّ «الإماميّة» عنده ليست سوى الفرقة نفسها المسمّاة بـ«الاثني العشريّة». بل هو ـ أيضاً ـ يعتبر الإماميّة خصوماً للزيديّة في الفكر والعقيدة، حيث نسب إلى عقائدهم القول بانحصار الإمامة في ولد الحسين بن عليّ عليه السلام، على خلاف ما عليه الزيديّة، بل ولا يكتفي بذلك، إذ نراه يصرّح ـ بما لا يدع مجالاً للشكّ ـ قائلاً: «واتّفقت الإماميّة على أنّ الأئمّة بعد الرسول صلى الله عليه وآله اثنا عشر إماماً»[3].

ولو تتبّعنا السير التاريخيّ لهذا المصطلح، والمراحل التي شهد فيها رواجه وانتشاره، لاستطعنا ـ دون شكّ ـ أن نكوّن صورةً أوضح عن إطلاقاته في عرف كلٍّ من علماء الفرق وعلماء الرجال.

وبحسب ما جاء دراسة وتحليل الدكتور عبد الله فيّاض ـ من الباحثين الشيعة المعاصرين ـ حول ظهور واستعمال هذا المصطلح حتى بدء زمن الغيبة الصغرى، فإنّ

---

١. الأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ١٠٢.

٢. الشيخ المفيد، العيون والمحاسن ٢: ٩١.

٣. المصدر نفسه: ص ٤ ـ ٧.

جماعة من الشيعة كان قد وُصِفوا قبل حصول الغيبة سنة ٢٦٠ هـ بأنّهم إماميّون. منهم عليّ بن إسماعيل التمّار، الذي عدّه الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ): «أوّل من تكلّم على مذهب الإماميّة». وعلى هذا كان معاصراً لهشام بن الحكم الذي توفّي سنة ١٩٩ هـ على أشهر الروايات. ومنهم محمّد بن خليل بن جعفر، المعروف بـ«السكّاك»، صاحب هشام بن الحكم وتلميذه.

ويرى الدكتور فياض أنّه: «إذا صحّ أنّ وفاة هشام بن الحكم كما ذكرنا، يظهر أنّ هناك جماعة عُرِفوا بالإماميّة في حدود نهاية القرن الثاني للهجرة. ولكنّنا نرجّح أنّ مصطلح (إماميّة) لم يكن معروفاً في ذلك الحين. وأنّ الطوسي وابن داود الحلّيّ ـ (من علماء القرن السابع) أطلقا على عليّ التمّار والسكّاك المذكورين في أعلاه كلمة (إماميّ)؛ لأنّهما كانا شيعيّين من موالي أهل البيت عليهم السلام، أو لأنّ اصطلاح (إماميّ) و«شيعيّ» تعني في عهدهما شيئاً واحداً».

ويؤيّد ذلك ما ذكره سعد الأشعريّ حول انقسام الشيعة إلى خمس فرق بعد وفاة الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام لم يكن بينها فرقة تسمّى الإماميّة.

يقول الدكتور المذكور:

«إنّ سعداً الأشعريّ وصف الفرقة الشيعيّة التي قالت بإمامة محمّد بن عليّ الجواد [استشهد عام ٢٢٠ هـ] بأنّها اتّبعت الوصيّة والمنهاج الأوّل، ويعني ذلك: أنّ أُولئك الشيعة تبنّوا سلسلة الأئمّة التي تبنّتها الإماميّة حين عُرِفت بهذا الاسم فيما بعد، فأُولئك، والحالة هذه، شيعة يمكن تسميتهم أسلاف الإماميّة أو الجعفريّة أو القطعيّة، ولكنّهم حتى وفاة الجواد عليه السلام لم يسمّوا بالإماميّة بعد.

وبعد وفاة الجواد عليه السلام، نزل أصحابه الذين ثبتوا على إمامته إلى القول بإمامة ابنه ووصيّه عليّ بن محمّد، فلم يزالوا كذلك حتى توفّيَ عليّ بن محمّد. ولمّا كانت وفاة [شهادة] عليّ بن محمّد المعروف بـ(الهادي) سنة ٢٥٤ هـ فإنّ الشيعة القائلين بإمامته لم يُعْرَفوا بالإماميّة بعد. ولمّا كان الهادي عليه السلام يقع ضمن سلسلة الأئمّة الاثني عشر، وأنّه

وصيّ أبيه، فإنّ شيعته هم الذي عُرِفوا فيما بعد بالإماميّة، دون أن يُسَمّوا بذلك الاسم في عهده.

وبعد وفاة عليّ الهادي عليه السلام انتقلت الإمامة إلى ابنه الحسن المعروف بـ(العسكريّ)، يقول سعد الأشعريّ: وقال سائر أصحاب عليّ بن محمّد بإمامة ابنه الحسن بن عليّ...، ولمّا كانت وفاة [شهادة] الحسن العسكريّ عليه السلام سنة ٢٦٠ هـ فإنّ شيعته حتى ذلك التاريخ لم يسمّوا بالإماميّة»[١].

وبناءً على هذا التحليل، يبدو من الطبيعيّ القول بأنّ مصطلح «الإماميّة» لم ينحصر مفهومه في الشيعة الاثني عشريّة إلّا في الفترة التالية على التحقّق التاريخيّ لوجود الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام جميعاً ووجود أتباع لهم.

ومن هنا ما نلاحظه من أنّ بعض القدامى من علماء الفرق، كالنوبختيّ وسعد الأشعريّ، جعلوا عنوان «الإماميّة» ـ في دارساتهم حول الفرق الشيعيّة التي تكوّنت بعد شهادة الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام وبدء الغيبة الصغرى ـ اسماً خاصّاً بتلك الفرقة من الشيعة التي ظهرت بعد شهادة الإمام الحادي عشر، وآمنت بولادة الإمام المهديّ عليه السلام ــ وهو الإمام الثاني عشر ـ كما آمنت بغيبته[٢].

فهؤلاء هم الفرقة نفسها التي عُرِفت فيما بعد بـ«الإماميّة»، واشتهرت تدريجيّاً بـ«الاثني عشريّة»[٣].

---

١. انظر: فيّاض، مصدر متقدّم: ص ٧٧ ـ ٧٩، وص ٨٧ ـ ٨٩.

٢. الأشعري القمّي، ن. م. ص ١٠٢؛ النوبختي، ن. م. ص ٩٠. ويقول الشهرستاني في معرض كلامه عن الشيعة الاثني عشريّة: «إنّ الذين قطعوا بموت موسى الكاظم عليه السلام، وسمّوا (قطعيّة)، ساقوا الإمامة بعده في أولاده، فقالوا: الإمام بعد موسى الكاظم عليه السلام ولده عليّ الرضا عليه السلام، ثمّ بعده محمّد التقيّ الجواد عليه السلام، ثمّ بعده عليّ بن محمّد النقيّ عليه السلام، ومشهده بقم (المعروف أنّ مشهده بسامرّاء العراق)، وبعده الحسن العسكريّ الزكيّ عليه السلام، وبعده ابنه محمّد القائم المنتظر عليه السلام، وهو الثاني عشر، وهذا طريق الاثني عشريّة في زماننا هذا». انظر: الملل والنحل ١: ١٥٠.

٣. ولكن لا بمعنى إنكار تلك الطائفة من الأحاديث المشهورة عن النبيّ صلى الله عليه وآله في تعداد الخلفاء الاثني عشر بعده صلى الله عليه وآله، ولا إنكار تلك الطائفة من الروايات الواردة عن أئمّة الشيعة عليهم السلام، ولا سيّما عن الإمام جعفر ←

وهذا ما يستفاد ـ أيضاً ـ ممّا نقله الشريف المرتضى من كلام الشيخ المفيد، وذلك قوله: «وليس من هؤلاء الفرق التي ذكرناها (فرق الشيعة بعد شهادة الإمام الحسن العسكريّ عليه‌السلام) في زماننا هذا، وهو سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة، إلّا الإماميّة الاثنا عشريّة القائلة بإمامة ابن الحسن المسمّى باسم رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله، القاطعة على حياته وبقائه إلى وقت قيامه بالسيف»[1].

→

الصادق عليه‌السلام، في الإشارة إلى ضرورة وجود اثني عشر إماماً ووصيّاً، بل وتذكرهم بأسمائهم. بل نقول: إنّ تلك الأحاديث عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله وإن كانت قد ساهمت في فتح أبواب البحث عن الخلفاء الاثني عشر في عصر الأئمّة عليهم‌السلام، بل ـ وهو الأهمّ ـ في أوساط المحدّثين من أهل السنّة، إلّا أنّ الفهم العرفيّ للمخاطبين بهذه الأحاديث آنذاك لم يكن أصلاً يتّجه نحو ما بات يُعْرَف لاحقاً بالأئمّة الاثني عشر الذين يواليهم الشيعة ويتّبعونهم. ولعلّ هذا الإبهام في تعيين أشخاص هؤلاء الخلفاء خارجاً، وعدم الالتفات إلى ما يعطيه من قوّة لصالح الفكر الشيعيّ، كان هو السبب الذي سهّل عمليّة ترويج ونشر مثل هذه الأحاديث بين محدّثي أهل السنّة. وإن كان بعضهم حاول ـ في مساعي لم يكتب لها النجاح ـ أن يجد مصاديق أُخرى تنطبق عليها هذه الأحاديث، عبر احتساب عدد الخلفاء الراشدين مع بعض خلفاء بني أميّة، أو بني العبّاس. وقد وردت من طرق الأئمّة عليهم‌السلام روايات من هذا القبيل تطرّقوا فيها ـ هم أنفسهم ـ إلى موضوع الأئمّة الأوصياء الاثني عشر، وأوضحوا ـ في بعضها ـ إلى أسماءهم وأوصافهم. (محمّد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي ١: ٥٢٥ ـ ٥٣٥). وبديهيّ، أنّ أحاديث كهذه كان لها آنذاك وضع حسّاس ومعقّد للغاية، إذ لم يكن من السهل نشرها والترويج لها بشكلٍ علنيّ في أجواء مجتمع تهيمن عليه ظروف التقيّة، فكان طبيعيّاً جدّاً أن لا يتمكّن أئمّتنا عليهم‌السلام ـ بالنظر إلى الظروف السياسيّة الصعبة والحسّاسة لزمن الخلفاء ـ من التصريح والإعلان عن أفرادهم وأشخاصهم، بل ما كانوا يُلقون ذلك إلّا لأشخاص محدودين، وبعنوان أسرار يجب كتمانها ولا يجوز إفشاؤها. وهذا ما كان يؤدّي ـ بالتالي ـ إلى أن نجد أنّه حتى بعض الخواصّ من أصحاب الأئمّة عليهم‌السلام، وبخاصّة في عصر الصادقين عليهما‌السلام كانوا يتحيّرون ويختلفون عقيب شهادة كلّ إمام فيمن هو الإمام الواقعيّ بعده. ولعلّ هذا هو السبب في أنّ الكتب الحديثيّة التي أُلّفت في القرن الثالث، وفي عصر حضور الأئمّة عليهم‌السلام، لم تَنقل لنا مثل هذه الأحاديث، وأنّ نقلها بدأ في المجامع الحديثيّة التي جاءت في مرحلة متأخّرة عن عصر الحضور وبدء الغيبة. وهذا يؤدّي إلى ضعف الاعتماد على مثل هذه الأحاديث لإثبات بعض التفاصيل والأحداث التاريخيّة والموضوعات التي وقعت محلاً للخلاف.

١. الشيخ المفيد، الفصول المختارة: ص ٣١٨ فما بعدها. وعن تأثير الاعتقاد بوجود اثني عشر إماماً، ودور أحاديث هذا الباب في تشكّل مصطلح «الاثني عشريّة»، راجع: المجلّة الفصليّة (پژوهش دانشگاه امام صادق عليه‌السلام) (أبحاث جامعة الإمام الصادق عليه‌السلام العلميّة)، السنة الأُولى، العدد الثاني، مقالة (نقد نظريه اى در پيدايش شيعه اثنى عشر)، وقد ألّف الكاتب مقالته هذه في نقد مقالةٍ لأنان كولبرج، كتبها تحت عنوان «از اماميه تا اثنى عشريه»، وطبعت في ملحق هذا العدد نفسه من المجلّة المذكورة.

وتلخّص ممّا ذكرناه: أنّ مصطلح «الإماميّة» لم يكن عَلَماً خاصّاً بأيّة فرقة من الفرق الشيعيّة إلى حين حدوث الغيبة الصغرى للإمام الثاني عشر، وأنّ الغيبة تعدّ الأساس الذي بنيت عليه فرقة الإماميّة، وإن كان هذا المصطلح لا يُطْلَق أصلاً في كتابات المعاصرين وكلماتهم على سائر الفرق الشيعيّة، كالإسماعيليّة والزيديّة، وإنّما يختصّ بالشيعة الاثني عشريّة، الذين هم جمهرة الشيعة وأكثر فرقهم عدداً[١].

١. فيّاض، ن.م. ص ٩٥.

الفصل الرابع

نشأة التشيّع وتاريخ ظهوره من وجهات نظر مختلفة

أشرنا إلى اختلاف الباحثين وعدم اتّفاقهم على رأي واحد حول بعض المصطلحات والمفردات التي تتعلّق بالشيعة، لجهة بيان معانيها وتحديد أشخاصها ومصاديقها.

وقد كان لا بدّ لهذا الاختلاف في الرأي من أن ينعكس على بحثنا هذا، حيث جعلنا في مواجهة بعض المشاكل والعقبات على صعيد تعريف مفهوم الشيعة والتشيّع، وتطبيق بعض المصطلحات المذهبيّة على مصاديق هذا المفهوم.

ولكن قد عرفنا من خلال ما تقدّم، أنّ هذا التباين في وجهات النظر، وبالرغم من اتّساعه، فهو لم يصل إلى الحدّ الذي يمتنع معه ـ ولو بمشقّة وبعد إعمال نحوٍ من المسامحة ـ انتزاع معنىً مشترك، يكون مقبولاً لدى جميع هذه الآراء كافّة.

غير أنّنا هنا أمام مسألةٍ أُخرى، أكثر صعوبة وتعقيداً، وهي البحث عن كيفيّة وزمان ظهور الشيعة والتشيّع بعنوانه أحد التيّارات السياسيّة ـ المذهبيّة، ذلك أنّ اختلاف الآراء وتعدّدها في هذه المسألة قد بلغ حدّاً استحال معه الحصول على قدر متيقّن يكون متّفقاً عليه ومقبولاً من الجميع. ولا سيّما إذا ما التفتنا إلى أنّ الدوافع والاتّجاهات المذهبيّة والسياسيّة، وما كانت تحمله معها من مظاهر التعصّب وأشكاله، حبّاً أو بغضاً، كانت هي المحرّك الأساسيّ الذي يقف وراء كثيرٍ من النقولات والتحليلات، التي اختلفت و

أحياناً ـ تضاربت، والتي تناولت بالبحث مسألة الزمان والملابسات التي أحاطت بتشكّل الشيعة[١].

ومع أنّ كلّاً من أصحاب هاتين الرؤيتين قد اعتمد في إثبات مدّعاه على إبراز شواهد وقرائن تاريخيّة، وروائيّة في بعض الأحيان، إلّا أنّ رؤية كلّ من الفريقين، في الغالب، لم تأتِ خاليةً من تأثير الفرضيّات المسبقة والنوازع والدوافع الداخليّة التي تعصف بنفوس أصحابها، وذلك نظراً إلى مدى ما لهذا الموضوع من الحساسيّة والأهمّيّة.

ولهذا السبب، نجد أنفسنا هنا في مواجهة نظريّاتٍ متباعدة جدّاً، لا يمكن الجمع بينها، إن من ناحية زمان ظهور التشيّع، أو من ناحية الأصول الثقافيّة الذي كانت وراء نشأته وقيامه. إذ في الوقت الذي ذهب بعضهم إلى القول بأنّ التشيّع حالة نابعة من صميم الثقافة الإسلاميّة، وليس بحالةٍ منفصلة عن الإسلام، فقد رأى آخرون أنّ التشيّع ما هو إلّا وليد التحوّلات السياسيّة والمذهبيّة التي ألمّت بالمجتمع الإسلاميّ آنذاك، وبطبيعة الأمر، فهو يمثّل حالة عرضيّة طارئة. كما أنّ بعض النقولات والتحليلات المتحيّزة تنأى بالتشيّع عن أن يكون ناشئاً من نفس الإسلام وتعاليمه، أو من ثقافة المسلمين أنفسهم، لتجعله مذهباً مجعولاً ومخترعاً وحصيلةً للتواطؤ والمؤامرات التي مارسها ويمارسها أعداء الإسلام.

ومع أنّ هذا النحو من الاختلاف لم يكن من مختصّات الشيعة، بل كان آفةً وبلاءً منيت به سائر الفرق أيضاً، إلّا أنّه بالنسبة إلى الشيعة أخذ طابعاً بارزاً ومميّزاً.

ونستعرض فيما يلي مجموع ما قيل في هذا الشأن، ونلخّصه في ضمن نظريّات كلّيّة ثلاث:

---

١. يؤيّد هذا المدّعي اعتراف البعض بأنّ جملة من هذه النقولات هي من وضع يد الأجانب، انظر ـ على سبيل المثال ـ أصول مذهب الشيعة، للقفاري، أو الصراع بين الإسلام والوثنيّة، للقصيميّ، أو التحفة الاثنا عشريّة، وعشرات الكتب الأخرى، التي كان تأليفها بأيدي الوهابيّين وبعض المتعصّبين من أهل السنّة، والتي يجري العمل اليوم على نشرها والترويج لها في الأوساط المختلفة. علماً بأنّ بعضهم ردّوا على هذه النظرة إلى هذا التيّار، ولغرض إثبات تأصّل هذا التيّار والاتّجاه، أعادوا جذوره إلى الأنبياء السابقين.

١ ـ أنّ ظهور التشيّع متزامن مع الإسلام، وأنّ النبيّ الأعظم ﷺ نفسه هو من دعا له.

٢ ـ أنّ ظهور التشيّع هو أحد التداعيات والانعكاسات التي أعقبتها الأحداث والتحوّلات السياسيّة ـ المذهبيّة لعصر ما بعد وفاة النبي ﷺ.

٣ ـ أنّ ظهور التشيّع هو إحدى النتائج الفكريّة الناجمة عن علاقات المسلمين بغير المسلمين، وبالتالي: فهو ذو منشأ غير إسلاميّ.

ونشرع هنا بدراسة هذه الأقوال والتعرّض لها بنحو موجز[١].

١) التشيّع: المولود الطبيعيّ للإسلام:

يذهب أصحاب هذه النظريّة إلى أنّ التشيّع ـ بوصفه مذهباً أصيلاً ومتجذّراً، يحمل معنى الاعتقاد بثبوت الإمامة والقيادة نصّاً لعليّ عليه السلام بعد النبيّ ﷺ، والموالاة والاتّباع لهذا الإمام ـ لم يكن قريناً لظهور الإسلام فحسب، بل هو جزء من أهداف وتعاليم صاحب الرسالة ﷺ نفسه[٢].

ومع أنّ كلّ واحدة من الفرق الإسلاميّة الكبرى كانت تحاول إثبات أصالة مذهبها

---

١. ونرى من المناسب ـ هنا ـ التذكير بأنّ مرادنا في هذا البحث ليس سوى إجراء دراسة تاريخيّة حول البدايات الأولى للتشيّع بوصفه مذهباً واتّجاهاً يحمل رؤية عقائديّة عامّة في عرض سائر النظريّات والاتّجاهات. وعلى هذا الأساس، فلا ينبغي الخلط بين البحث عن المناشئ الأوّليّة والأركان الأصليّة والعقائد المشتركة التي تعدّ مقوّمة للتشيّع لدى جميع أتباعه، وبين الأبحاث التالية: أ. البحث عن ظهور فرق التشيّع، كلّ بخصوصها. ب. والبحث عن إطلاقات هذه المفردة واستعمالاتها في محاورات العصور الإسلاميّة الأولى. ج. البحث عن ظهور بعض المصطلحات والألقاب المذهبيّة. ولا ينبغي أن نغفل عن أنّ مثل هذا الخلط كان حاضراً على الدوام في الدراسات التي تُجرى للبحث حول مصطلحي (الشيعة) و(التشيّع)، وللبحث أيضاً عن مبدأ التشيّع ومناشئه. ولم يتوصّل الباحثون حالياً إلى الاتّفاق على نقطةٍ مشتركة في هذا الإطار. ومن هنا أمكننا القول: بأنّ البحث عن وجوه النقص والضعف ودراسة الأسباب الداخليّة والخارجيّة للتقارير والتحليلات المتعدّدة يعدّ من ضرورات المباحث التي تهدف إلى التعرّف على الشيعة.

٢. انظر ـ مثلاً ـ: كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها: ص ٤٣؛ العامليّ، السيّد محسن الأمين، أعيان الشيعة، ص ١٩ ـ ٢٠؛ الحسنيّ، هاشم معروف، تاريخ الفقه الجعفريّ: ص ١٠٥؛ المظفّر، تاريخ الشيعة: ص ١٨؛ الوائليّ، الشيخ أحمد، هويّة التشيّع: ص ٢٧؛ الحسنيّ، في ظلال التشيّع: ص ٧٧؛ فيّاض، ن. م. مقدّمة الشهيد الصدر.

وتجذّره عن طريق البحث عن جذورٍ ومناشئ لظهورها في عصر رسول الله ﷺ[١]، إلّا أنّه ـ وطبقاً لما سيأتي ـ فإنّ الشواهد والقرائن التي أبرزها الشيعة وحصلوا عليها كانت من نوعٍ آخر.

وصحيح أنّ هذه النظريّة المشار إليها تعدّ واحدةً من نظريّات الشيعة[٢]، وصحيح ـ أيضاً ـ أنّ بعضهم يتعاطى معها على أساس أنّها مجرّد نحوٍ من أنحاء ردود الفعل على بعض النظريّات المطروحة ذات الطابع الإفراطيّ المتشدّد (كالنظريّة التي تجعل التشيّع من اختراع الأجانب)[٣]، إلّا أنّ الشواهد والمدارك التاريخيّة والروائيّة التي أُقيمت لإثباتها هي ـ في الجملة ـ موضع قبول ورضا لدى غير الشيعة أيضاً.

وقد كان النوبختي والقمّيّ من الأشخاص الذين تحدّثوا عن اتّجاه أُطْلِق عليه اسم «الشيعة» وكان له حضور في زمان النبيّ ﷺ. وقد عدّا هذا الاتّجاه أوّل الفرق الإسلاميّة[٤].

ويؤيّد أبو حاتم الرازي كلام هذين العلمين فيقول:

«يُقال إنّ الشيعة لقب قوم كانوا قد ألفوا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه في حياة رسول الله ﷺ وعُرِفوا به، مثل: سلمان الفارسيّ وأبي ذرّ الغفاري والمقداد بن الأسود وعمّار بن ياسر وغيرهم... كان يُقال لهم: شيعة عليّ، وأصحاب عليّ، وقال فيهم رسول الله ﷺ: (اشتاقت الجنّة إلى أربعة: سلمان وأبي ذرّ والمقداد وعمّار)، ثمّ لزم هذا اللّقب كلّ من قال بتفضيله بعده إلى يومنا»[٥].

وقد وقعت هذه النظريّة، بنحوٍ من الأنحاء، محلّاً للتأييد من قبل بعض المستشرقين،

---

١. وكما نجد ذلك لدى كلٍّ من الفرق الكبرى، نظير: أهل السنّة والجماعة، وأهل الحديث، والمعتزلة، والأشاعرة، والصوفيّة، فكذلك نجد فرق الشيعة، كالزيديّة، والإسماعيليّة، تضع هذا المسعى على قائمة أفعالها وأغراضها.

٢. عمارة، تيّارات الفكر الإسلامي: ص ٢٠٠.

٣. صبحي، نظريّة الإمامة لدى الشيعة الاثني عشريّة: ص ٣٠ ـ ٣١.

٤. النوبختي، ن. م. ص ١٧؛ والأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ١٥.

٥. الرازي، ن. م. ص ٢٥٩.

وكذلك من قبل بعض علماء أهل السنّة ومؤلّفيهم[١]. وحيث إنّ ذلك مأخوذ من مصادر الإماميّة، فمن الممكن القول باعتباره من تقارير الشيعة أنفسهم، الأمر الذي قد يفتح المجال أمام نقده والخدشة فيه.

غير أنّ هناك أدلّةً تاريخيّة وروائيّة أُخرى تقوّي وتدعم ما جاء في هذه النظريّة. فقد وردنا في كتب الشيعة والسنّة على حدٍّ سواء العديد من الروايات المنقولة عن لسان النبيّ ﷺ، والتي تشير إلى أنّ فرقةً ما كان لها وجود في عصر الرسالة، وكانت تختصّ باسم «شيعة عليّ عليه السلام». وهذه الطائفة من الروايات وإن كانت مبثوثة في طيّات مختلف المتون الحديثيّة ـ التاريخيّة بشكلٍ متناثر ومتفرّق[٢]، مضافاً إلى كونها واردة بعبارات مختلفة، ومستندة إلى أسبابٍ ورود مختلفة، إلّا أنّها بمجموعها تصلح للحكاية عن أنّ مصطلح «شيعة عليّ عليه السلام» ـ ولو بمعناه الخاصّ، أعني: معناه اللّغويّ، دون ما له من المعنى الاصطلاحيّ والمذهبيّ ـ لم يكن معروفاً في عهد النبيّ الأعظم ﷺ فحسب، بل هو أيضاً كان يمثّل عَلَماً يُشار به إلى جماعةٍ أو منهج.

فمثلاً، يذكر السيوطيّ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾[٣] روايةً يُنهي سلسلة سندها إلى جابر بن عبد الله الأنصاريّ ورد فيها عن لسان هذا الصحابيّ الجليل أنّه قال: «كنّا عند النبيّ ﷺ فأقبل عليّ، فقال النبيّ ﷺ: والذي نفسي بيده إنّ هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة»[٤].

وفي رواية أُخرى في تفسير فرات الكوفيّ، أحد تفاسير الشيعة، عند قوله تعالى:

---

١. انظر ـ مثلاً ـ: أحمد أمين، ضحى الإسلام ٣: ٢٠٨ ـ ٢٠٩؛ محمّد كرد علي، خطط الشام ٥: ٢٥١، نقلاً عن الشيخ جعفر السبحاني، بحوث في الملل والنحل ٦: ١١١؛ عمارة، تيّارات الفكر الإسلاميّ: ص ٢٠٠؛ وانظر ـ أيضاً ـ: الشيبي، ن. م. ١: ٢٢ ـ ٢٥.

٢. للوقوف على العبارات والمصادر المختلفة لهذه الروايات، راجع: المعجم المفهرس لأحاديث بحار الأنوار، ج٧، مادّة (شيعة)؛ وأيضاً: الشيخ الصدوق، صفات الشيعة. وفي مصادر أهل السنّة، راجع: السيوطيّ، الدرّ المنثور ٦: ٥٨٩؛ ابن حجر، الصواعق المحرقة: ص ١٥٤. وراجع أيضاً: الغريفيّ، التشيّع، ص ٨١، فما بعدها.

٣. البيّنة: الآية ٧.

٤. السيوطي، الدرّ المنثور ٦: ٥٨٩.

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾[١]، ينقل عن النبيّ ﷺ قوله: «شيعة عليّ الذين أنعمتَ عليهم بولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لم تغضب عليهم، ولم يضلّوا»[٢].

والمدلول الأصليّ لهذا الصنف من الروايات التي ورد فيها ذكر صريح لشيعة عليّ عليه السلام، هو الحكاية عن أنّ عليّاً عليه السلام نفسه كان له موقع متميّز بين الأصحاب، وفي الوقت عينه، الحكاية عن أنّ أشياعه عليه السلام هم على طريق الفوز والنجاة.

والقدر المتيقّن من هذه الطائفة من الروايات ـ سواء بنينا على كونها ناظرة إلى قضيّة خارجيّة، بمعنى: أنّ مصاديقها وأفرادها المعنيّين بها هم أشخاص كانوا حاضرين في زمن النبيّ ﷺ، أم اعتبرناها ناظرة إلى قضيّة حقيقيّة ـ إنّما هو مدلولها اللّغويّ، بمعنى: أنّ مراد النبيّ ﷺ من شيعة عليّ عليه السلام إنّما هم الأتباع الحقيقيّون لخطّ ذلك الإمام، والسائرون على نهجه في السلوك الأخلاقيّ والاجتماعيّ، والذين تقبّلوه قدوةً لهم، فتعبّدوا بكلامه، وأخذوا بجميع ما يقول وسلّموه تسليماً تامّاً لا نقاش فيه، فيما يتّصل بتعاليم النبيّ ﷺ والإسلام[٣].

ومن هذا المنطلق، يمكن أن يُقال: بأنّ مصطلح «شيعة عليّ عليه السلام» كان يُطلق على أفراد من الصحابة ـ كانوا موجودين في عهد النبيّ ﷺ ـ يتبعون عليّاً عليه السلام ويوالونه، ولأنّهم يقتدون بعليٍّ عليه السلام، فقد وضعوا أنفسهم دائماً في انتظار تعاليم الوحي، فسلّموا كلّ ما جاء فيه تسليماً تامّاً، تاركين وراءهم تقاليد الجاهليّة الأُولى وعاداتها الغابرة، ما

---

١. الفاتحة: الآية ٧.

٢. فرات بن إبراهيم الكوفي، تفسير فرات الكوفي: ص ٢.

٣. برز للشيعة بالمعنى الاصطلاحيّ، وللأشخاص الذي عُرفوا لاحقاً باسم (الشيعة)، عدد من المصاديق والأفراد، وقد سلك هؤلاء طرقاً متباعدة. ولكن يمكن لنا أن نضمّ إلى ذلك مجموعة من الأحاديث والأدلّة الأُخرى التي تفيدنا أنّ الاعتقاد باستمرار الإمامة واتّباع الأئمّة والاعتقاد بثبوت الإمامة لأئمّة الشيعة عليهم السلام، كلّ ذلك، يعدّ من مصاديق الاتّباع لعليّ عليه السلام. ومن الطبيعيّ، أنّ القبول بحديث الثقلين يحتّم أن يكون التشيّع موازياً لاتّباع تعاليم أهل البيت عليهم السلام، ومن هنا، يتّجه جعل اتّباع سبيل العترة وخطّهم من مقوّمات الاتّجاهات الشيعيّة كافّة.

جعلهم دائماً بمنأىً عن الاعتراض على كلام النبيّ ﷺ وسيرته.

وإذا بنينا على مثل هذا التحليل، فمن غير البعيد ـــ حينئذٍ ـــ أن يُقال بأنّ النبيّ الأعظم ﷺ عندما تحدّث عن الشيعة وذكر أوصافهم فهو في الواقع إنّما كان يتحدّث عن أولئك المنتمين إلى مدرسة الرسالة نفسها، وعن المهتدين حقّاً بهدي النبوّة، ولا سيّما بالنظر إلى ما ورد في بعض الأحاديث عن النبيّ ﷺ من قوله ﷺ: «أُولئك شيعتنا وعليّ إمامهم»، أو حديثه ﷺ عنهم بلفظ «شيعتنا»، أو «شيعتي وشيعة أهل بيتي»[1].

وعلى هذا الأساس، يبدو من الصعب تاريخيّاً إثبات وجود الشيعة بوصفهم فرقة مذهبيّة لها امتيازها عن سائر الفرق ـ كما هو المعنى المتبادر من المصطلحات المذهبيّة المتداولة ـ بالاستناد إلى تلك الروايات، بل أنّ أحداً من علماء الشيعة ـ أيضاً ـ لم يدّعِ أنّ الشيعة كان لها حضور تاريخيّ في عهد رسول الله ﷺ، بوصفها فرقة من الفرق الإسلاميّة.

وقد استبعد بعضهم وأنكر وجود اتّجاه وتيّار كهذا في ذلك العصر، بدعوى أنّ الاعتقاد بالرجعة وبعض الآراء الكلاميّة المرتبطة بالإمام وخصائص الإمامة، لم يكن لها وجود ـ أصلاً ـ في العصور الأُولى لتشكّل التشيّع، وإنّما يعود ظهورها والقول بها إلى عصور لاحقة.

ولكنّنا عرفنا، بالنظر إلى ما تقدّم، أنّ هذا الاستبعاد والإنكار ما هو إلّا شكل من أشكال الخلط في هذا البحث، وأنّه لم ينشأ إلّا عن عدم التوجّه والالتفات إلى محلّ النزاع[2]. ومن الطبيعيّ جدّاً في السير التكامليّ للمناهج والمدارس الفكريّة أن يعمد كلٌّ منها إلى طرح مواضيع أو مفاهيم جديدة أو بلورتها وتسليط الضوء عليها بما يتناسب وظروف الزمان ومتطلّباته.

والسؤال الذي نطرحه على هؤلاء الكتّاب هو التالي: هل أنّ تعاليم الإسلام نفسه

---

١. راجع أحاديث من هذا القبيل في: المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث بحار الأنوار ٧: ٦٦٨.

٢. لتوضيح أكثر في شأن هذه الغفلة، أو التغافل، انظر: أحمد محمود صبحي، نظريّة الإمامة: ص ٣٤.

نزلت قطعة واحدة، وفي زمان واحد؟ أم هل تشكّلت المعتقدات الأساسيّة لأهل السنّة، الكلاميّة منها والفقهيّة، في مقطع زمانيّ خاصّ، ليكون مثل ذلك متوقّعاً من الفكر الشيعيّ؟

وما يمكن استفادته من هذه الروايات، بحيث لا يتطرّق إليه الإشكال أصلاً، هو أن يقال:

إنّ هذه الروايات تبيّن أنّ الذي قام بغرس البذور الأولى التي يتقوّم بها الفكر الشيعيّ ـ وهي اتّباع نهج علي عليه السلام وخطّه، والاعتقاد بالإسلام كما كان يعتقد به عليّ عليه السلام، والتي تعدّ أساس التشيّع وقوامه (مع قطع النظر عن اختلاف المنتسبين إليه) ـ إنّما هو النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، مشيّد أركان الإسلام نفسه، وأنّه صلى الله عليه وآله هو الذي طلب وأوصى بالعمل بهذه الأسس.

ولكن مع ذلك، نرى أنّ من غير الجائز الاكتفاء بالروايات المشار إليها في دراسة الانطلاقة التاريخيّة والبدايات الأولى لظهور الفكر الشيعيّ، بما يمثّله هذا الفكر من اتّجاه يقرّ مبدأ الاتّباع لعليّ عليه السلام والانتهاج لطريقته، وفوق ذلك، يعطي له عليه السلام ولعترة النبيّ صلى الله عليه وآله الحقّ الحصريّ في خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله، وفي إكماله مسيرته الحقّة.

وفي المقابل، نستطيع أن نجد روايات أُخرى ونقولات تاريخيّة متعدّدة، لا تقلّ أهمّيّةً ولا عدداً عن تلك الروايات، وهي تتكفّل بوضوح بالكشف عن المساعي المتواصلة والهادفة التي كان يقوم بها النبيّ صلى الله عليه وآله لإثبات المنزلة الخاصّة التي كانت لأمير المؤمنين عليّ عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام والتأكيد على عظم شأنهم وعلوّ قدرهم[1].

ولا يتّسع المجال في هذا الكتاب لاستعراض الروايات والأخبار الكثيرة والمعتبرة،

---

١. يكفينا أن نعلم بأنّ مؤلّفين كباراً من المعاصرين، كالعلّامة الأميني، ومير حامد حسين، والفيروزآبادي، جعلوا رسالتهم الأصليّة التعرّض لهذا الموضوع، فكتبوا فيه عشرات المجلّدات، فخرجت كتبهم تحت عناوين كـ «الغدير» و«عبقات الأنوار» وغيرها، جمعوا فيها مختلف الأخبار والروايات التي دلّت على هذا المضمون، مع ذكر مصادرها ومآخذها. ولمزيد من الاطّلاع، لاحظ مادّة «شيعة» في: المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث بحار الأنوار ٧: ٦٦٣، فما تلاها.

والتي يقبل بها حتى خصوم الشيعة أيضاً.

وأمّا آيات الكتاب التي تطرّقت إلى هذا الموضوع فنحيل القارئ الكريم فيها إلى الكتب التي تناولتها بالتفصيل[١].

وإنّما نكتفي هنا بالإشارة إلى أنّ المطالع والمتتبّع لسيرة نبيّنا الأعظم ﷺ، ولكلامه، وكيفيّة عشرته مع عليّ عليه السلام، منذ أن بدأ ﷺ دعوته بدعوة عشيرته في «يوم الإنذار»، وما قاله ﷺ في تلك الحادثة، من الحديث المشهور بـ«حديث الدار»[٢]، وحتى إكماله ﷺ لدعوته في الحادثة المعروفة بـ«حادثة الغدير»، والمتتبّع ـ أيضاً ـ للأحاديث المشهورة المرويّة عنه ﷺ، كحديث الثقلين، وحديث المنزلة، وحديث الغدير، يظهر له بوضوح أنّه ﷺ، من خلال هذه الأحاديث والوقائع، إنّما كان بصدد الإعداد التربويّ لعليّ عليه السلام والتعريف به بوصفه الشخص المؤهّل الذي يكون لائقاً بخلافته ﷺ ومتابعة طريقه من بعده.

ولعلّ بإمكاننا القول بأنّ النبيّ ﷺ بعد قراءته للواقع الثقافيّ والاجتماعيّ والسياسيّ السائد آنذاك ـ وبغضّ النظر عن تعاليم الوحي ـ أيقن، ومن منطلق علمه ﷺ بضرورة استدامة طريقه والمحافظة عليه، بأنّه ليس أمامه للوصول إلى هذا الهدف من وسيلةٍ أُخرى سوى ذلك[٣].

وأمّا كيف كان تلقّي ذهنيّة المجتمع آنذاك لحركة كهذه؟ وإلى أيّ حدٍّ بلغ مستوى التقبّل الاجتماعيّ لهذه الأحاديث؟ وما هي العواقب التي نجمت عنها؟ فهذا يتطلّب بحثاً آخر.

وإن كنّا في الوقت عينه لا نتردّد في أنّ تحرّكات بعض الصحابة في إطار المخالفة

---

١. انظر لمزيد من الاطّلاع: تفاسير الشيعة والسنّة في تفسير آية المودّة وآية الولاية، وانظر ـ أيضاً ـ: كتاب (آية التطهير في أحاديث الفريقين).

٢. للوقوف على هذا الحديث والملابسات التاريخيّة التي اكتنفت صدوره، راجع: رضا طالب الحسينيّ الرفاعيّ، يوم الدار.

٣. راجع تفاصيل هذا المبحث: الصدر، السيّد محمّد باقر، نشأة التشيّع والشيعة.

والامتناع عن مبايعة غير عليّ عليه السلام من منافسيه، وإصرارهم على الدعوة إلى خلافته عليه السلام يوم السقيفة ـ على ما نقله غير واحد من المؤرّخين المتقدّمين[١] ـ واستمرار بعض هذه المخالفات، كان هو الذي تسبّب في اعتبارها حركة واتّجاهاً، بالإضافة إلى الدور الذي لعبته الظروف والمناسبات التي سبقت هذه التحرّكات، ولا سيّما أنّ عمدة المخالفين لانتخاب أبي بكر في السقيفة كانوا هم الأشخاص أنفسهم الذين وُصفوا في التاريخ ـ على ما نقله بعضهم ـ بأنّهم «**ألفوا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وعُرِفوا به**»[٢].

٢) التشيّع حصيلة التحوّلات والأحداث السياسيّة والفكريّة لدى المسلمين الأوائل:

رأينا في النظريّة الأُولى أنّ التشيّع كان يمثّل ظاهرة منتزعة من صميم الدعوة الإسلاميّة نفسها، وأنّ تشكّله كان متزامناً مع ظهور الإسلام وقيامه.

وأمّا هذه النظريّة، فهي تعتبر التشيّع وليداً للتحوّلات والنزاعات السياسيّة ـ المذهبيّة، وترى فيه نوعاً من الابتعاد والافتراق عن جسد الإسلام والأمّة الإسلاميّة.

ومع أنّ أصحاب هذه النظريّة لم يتّفقوا فيما بينهم على قراءة واحدة لكيفيّة وزمان تشكّل هذه الظاهرة، إلّا أنّهم اتّفقوا ـ رأياً واحداً[٣] ـ على النظرة إلى التشيّع على أساس أنّه يماثل سائر التحوّلات السياسيّة والفكريّة، ويقع في عرضها، ويشابه الحوادث الطارئة التي تطفو على مسرح الأحداث.

وقد استعرض الباحثون هذه النظرة الشموليّة الكلّيّة من خلال آراء جزئيّة بينها تباعد من الناحية الزمانيّة، وذلك بالشكل التالي:

---

١. للاطّلاع على النقولات التاريخيّة التي ذكرتها المصادر المختلفة في هذا السياق. راجع: جعفريان، تاريخ سياسي اسلام ٢: ١٨ ـ ٢٥.

٢. لمراجعة موارد ممّا نقله التاريخ في هذا الشأن، انظر: محمّد جواد مغنيّة، الشيعة في الميزان: ص ١٩ ـ ٣٠.

٣. الصدر، السيّد محمّد باقر، نشأة التشيع والشيعة؛ والحسني، هاشم معروف، بين التصوّف والتشيّع.

١ ـ تشكّل التشيّع في حادثة السقيفة في السنة الحادية عشرة من الهجرة متزامناً مع وفاة النبيّ ﷺ.

٢ ـ تشكّل التشيّع في عهد خلافة عثمان وفي سياق الحوادث والنزاعات التي ترتبط به.

٣ ـ التشيّع وليد الحوادث التي أفرزتها حرب الجمل.

٤ ـ التشيّع من تداعيات التحكيم في حرب صفّين.

٥ ـ ظهور التشيّع بعد شهادة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

٦ ـ التشيّع هو أحد انعكاسات شهادة الإمام الحسين عليه السلام.

٧ ـ ظهور التشيّع في أواخر القرن الأوّل الهجريّ.

٨ ـ ظهور التشيّع في خضمّ التحوّلات السياسيّة ـ المذهبيّة والنزاعات الفكريّة التي شهدها عصر الصادقين عليهما السلام.

هذه هي الآراء التي وردت في كلمات عددٍ من الباحثين[1]، ويبدو أنّ كلّ واحدٍ منها يمثّل نظريّة كان يقول بها بعض المتقدّمين أو المعاصرين ويبيّن فيها وجهة نظره الخاصّة حول كيفيّة تكوّن التشيّع ونشأته الأُولى.

أ) تشكّل التشيّع في حادثة السقيفة:

عمدة الأدلّة التي تمسّك بها أصحاب هذه النظريّة أنّ عدداً من صحابة النبيّ ﷺ البارزين أعلنوا يوم السقيفة موقفهم الداعم لأمير المؤمنين عليه السلام، والمشدِّد على أهليّته واستحقاقه لتولّي مقام الخلافة عن النبيّ ﷺ[2]. وهو نفس الحقّ الذي كان عليّ عليه السلام

---

١. للإحاطة بهذه الآراء، راجع: الوائلي، مصدر سابق: ص ٣٠ ـ ٣١؛ عرفان عبد الحميد، ن. م. ص ١٤ ـ ١٧؛ مصطفى كامل الشيبي، مصدر متقدّم ١: ٢٢ ـ ٢٣. وقد أشارت هذه المصادر بشكل عامّ إلى آراء أصحاب المؤلّفات القديمة والمعاصرين من الكتاب والمؤلّفين، المسلمين والمستشرقين.

٢. ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٢: ١٠ ـ ١٤ (حوادث سنة ١١ هـ)؛ اليعقوبيّ، مصدر سابق: ٢: ١٢٣ ـ ١٢٧؛ أحمد أمين، ضحى الإسلام ٣: ٢٠٩؛ وفجر الإسلام: ص ٢٦٧؛ السبحاني، مصدر سابق ٦: ١٠٠؛ حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسيّ ١: ٢٠٥؛ فيّاض، ن. م. ص ٣٧. ولمزيد من التفصيل من أصحاب هذه النظريّة ودفاع بعض المستشرقين عنها راجع: الوائلي، ن. م. ص ٢٤؛ صبحي، نظريّة الإمامة: ص ٣٢ ـ ٣٥؛ وراجع في نقدها: عمارة، تيّارات الفكر الإسلاميّ: ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢؛ وصبحي، نظريّة الإمامة: ص ٣٥؛ وفيّاض، تاريخ الإماميّة: ص ٣٦.

مصرّاً عليه، منذ اليوم الأوّل لحصول تلك الحادثة، وحتى اللّحظة الأخيرة من عمره الشريف[١]، وإن كان عليه السلام لم يُقدم على الإتيان بأيّة خطوةٍ عمليّة في سبيل إحقاق هذا الحقّ[٢]. وهذا الموقف المدافع عن عليّ عليه السلام، والذي بلغ حدّ إشهار بعض أولئك الأصحاب سيوفهم في الدفاع عن هذا الحقّ، نقلته معظم المصادر التاريخيّة القديمة، لدى الشيعة والسنّة على السواء[٣]. كما أنّ بعض أرباب الملل والنحل ـ في حديثهم عن أُولى الانقسامات التي شهدها المسلمون بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله ـ سجّلوا وجود فرقةٍ كانت تعرف

---

١. لك أن تلاحظ نموذجاً لهذا الإصرار في نهج البلاغة في خطبته عليه السلام المعروفة بالخطبة الشقشقيّة.

٢. ضنّاً منه عليه السلام بهذه الأمّة، وحرصاً على وحدتها وتراصّها، كما بيّنوا في محلّه. [المترجم].

٣. فمثلاً: ورد في بعض النقولات التاريخيّة أنّه بعد أن جرى في السقيفة ما جرى، جاء البراء بن عازب فضرب الباب على بني هاشم وقال: يا معشر بني هاشم، بويع أبو بكر، فقال بعضهم: ما كان المسلمون يُحدثون حدثاً نغيب عنه، ونحن أولى بمحمّد صلى الله عليه وآله، فقال العبّاس: فعلوها وربّ الكعبة. وكان المهاجرون والأنصار لا يشكّون في عليّ عليه السلام ... (اليعقوبي، ن. م، ٢: ١٢٣ ـ ١٢٤)؛ وفي بيان آخر ورد أنّ أحد الأنصار قال: لولا أنّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره من بني هاشم اشتغلوا بدفن النبيّ صلى الله عليه وآله وبحزنهم عليه فجلسوا في منازلهم ما طمع فيها من طمع. (الواقديّ، كتاب الردّة: ص ٤٥ ـ ٤٦). ويظهر من كلام الواقديّ أنّ حديث عبد الرحمن بن عوف مع الأنصار كان متأخراً عن حادثة السقيفة. وثمّة قرائن كثيرة أُخرى تؤكّد على أنّه لم يكن حاضراً في السقيفة ـ يومئذٍ ـ من المهاجرين سوى ثلاثة نفر، ثمّ تكلّم بعد ذلك بشير بن سعد الأنصاريّ، بعد أن سمع مقالة أمير المؤمنين عليه السلام وما احتجّ به على القوم، فقال: يا أبا الحسن، أما والله لو أنّ هذا الكلام سمعه الناس منك قبل البيعة لما اختلف عليك رجلان، ولبايعك الناس كلّهم، غير أنّك جلستَ في منزلك ولم تشهد هذا الأمر، فظنّ الناس أن لا حاجة لك فيه، والآن، فقد سبقت البيعة لهذا الشيخ، وأنت على رأس أمرك. فقال له عليّ عليه السلام: ويحك يا بشير، أفكان يجب أن أترك رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم في بيته فلم أجبه إلى حفرته، وأخرج أنازع الناس بالخلافة، قال: فأقبل عليه أبو بكر فقال: يا أبا الحسن، إنّي لو علمتُ أنّك تنازعني في هذا الأمر ما أردته ولا طلبته، وقد بايع الناس، فإن بايعتني فذلك ظنّي بك، وإن لم تبايع في وقتك هذا وتحبّ أن تنظر في أمرك لم أُكرهكَ عليه، فانصرف راشداً إذا شئت. قال: فانصرف عليّ رضي الله عنه إلى منزله فلم يبايع حتى توفّيت فاطمة رضي الله عنها، ثمّ بايع بعد خمس وسبعين ليلةً من وفاتها... (كتاب الردّة: ص ٤٦ ـ ٤٧). وعن المساعي والجهود التي بذلها أمير المؤمنين عليه السلام ومعه السيّدة الزهراء عليها السلام لإرجاع أمر الخلافة إلى أهل البيت عليهم السلام، راجع: (شرح نهج البلاغة ٢٨، ٢، ٥٢، ٦٧). ونقل الطبريّ وابن الأثير أيضاً أنّه «قالت الأنصار أو بعض الأنصار: لا نبايع إلّا عليّاً». (الطبريّ، تاريخ الطبريّ ٣: ٢٠٨؛ وابن الأثير، الكامل ٢: ٣٢٥)، وورد أيضاً أنّه لمّا بلغ خبر بيعة أبي بكر إلى سلمان، قال سلمان يومئذٍ: أصبتم ذا السنّ منكم، وأخطأتم أهل بيت نبيّكم، لو جعلتموها فيهم ما اختلف عليكم اثنان، ولأكلتموها رغداً. (الجوهريّ، السقيفة وفدك: ص ٤٣؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٢: ٤٩). وراجع مزيداً من التفاصيل استناداً إلى مصادر أهل السنّة أنفسهم، راجع: رسول جعفريان، تاريخ سياسي اسلام ٢: ١٨ ـ ٢٥.

باسم العلويّة، أو شيعة عليّ عليه السلام، أو أنصار عليّ عليه السلام[١].

ومن نافلة القول هنا أنّ الأهداف والدوافع التي كانت تقف وراء مثل هذا الدفاع عن حقّ أمير المؤمنين عليه السلام كانت مختلفة ومتعدّدة، فهي ليست ـ بأجمعها ـ ناشئة عن آراء ومبانٍ مذهبيّة، بل بعضها ناشئ من عقيدة دينيّة، وقسم منها كان ينطلق من دوافع القربى والصلة النسبيّة، وقسم آخر من معرفة البعض بأنّ لدى عليّ عليه السلام كافّة المؤهّلات الفرديّة المطلوبة[٢].

وفي الوقت نفسه، فقد كان التشيّع، بمعنى محبّة عليٍّ عليه السلام واتّباعه والاعتقاد بحقّه في أن يخلف النبيّ صلى الله عليه وآله إحدى النظريّات التي طُرِحت بعد وفاته صلى الله عليه وآله في عرض سائر النظريّات الأُخرى.

ولم يشر أصحاب هذه النظريّة إلى المقدّمات والخلفيّات المسبقة التي دفعت بهؤلاء الأصحاب لإثارة مسألة الدعوة إلى تسليم القيادة لأمير المؤمنين عليه السلام، إلّا أنّ جملة من الباحثين رأوا أنّ إثارة هذه المسألة في حادثة السقيفة لم يكن نتيجةً لأفكار طارئة خلّفتها ظروف تلك الحادثة، بل إنّما هو استمرار لذلك الاتّجاه الذي برز في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله، بعد أن كان صلى الله عليه وآله هو ـ شخصيّاً ـ من غرس بذوره[٣].

ومن الوضوح بمكان، أنّ مجرّد إبداء بعض أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله مخالفتهم واعتراضهم على انتخاب أبي بكر للخلافة[٤]، لا يمكن عدّه نابعاً من اعتقاد هؤلاء المعترضين بأنّ عليّاً عليه السلام هو الأولى بالخلافة نظراً لما يمتلكه من الاستحقاق الذاتيّ والمؤهّلات الفرديّة، أو بسبب علاقة النسب والقربى التي تجمعه بالنبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، بل لا بدّ قبل ذلك من

---

١. الناشئ الأكبر، مسائل الإمامة: ص ١٠؛ النوبختي والأشعريّ القمّي، فرق الشيعة: ص ٢ ـ ٤.

٢. صبحي، نظريّة الإمامة: ص ٣٣ ـ ٣٤. وما ورد في هذا المقام من دفاع أبي سفيان عن خلافة عليٍّ عليه السلام من جملة مؤامراته الواضحة والمكشوفة.

٣. فيّاض، مصدر متقدّم: ص ٣٦ ـ ٣٧.

٤. للاطّلاع على اعتراض بعض أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله البارزين على انتخاب الخليفة الأوّل، انظر: البلاذريّ، أنساب الأشراف ٢: ٢٦٢، فما بعدها؛ اليعقوبي، ن. م. ٢: ١٢٤ ـ ١٢٥؛ وراجع أيضاً: الناشئ الأكبر، مصدر متقدّم: ص ٩ ـ ١٠.

التعرّف على المقدّمات التي كان النبيّ ﷺ قد أعدّها ومهّدها في سياق بيان منزلة عليّ عليه السلام ومكانته الدينيّة، ذلك أنّ بعض تلك الخصائص والمؤهّلات كان ـ إلى حدٍّ ما ـ متوفّراً لدى عددٍ من الأصحاب أيضاً؛ إذ من المسلّم أنّه لولا كون الأرضيّة الاجتماعيّة آنذاك مهيّئةً لتقبّلهم، ولولا وجود إقبالٍ نسبيّ من المجتمع نحوهم، لما كان لهم حظّ على الإطلاق فيما نالوه.

ومن هنا، فقد لا نستبعد صحّة ما يقال: من أنّ الاعتماد على النقل التاريخيّ في إثبات أنّ أتباع عليّ عليه السلام استشهدوا ببعض النصوص الدينيّة والأحاديث النبويّة أمر في غاية الصعوبة. وكذلك، فإنّ العوامل الاجتماعيّة التي سادت عهد الخليفتين الأوّل والثاني، مع مراعاة بعض الملاحظات السياسيّة والأخلاقيّة التي أدلى بها أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه في ذلك العصر، كلّ ذلك، لم يُفسح المجال أمام ظهور الفكر الشيعيّ واستعراض مفرداته، فضلاً عن حيلولته دون تحوّل ذلك المصطلح إلى علمٍ مشهور يُطْلَق في عُرْف ذلك الزمان على أنصار الإمام عليه السلام ومواليه[١].

وكذلك، فقد نقبل كلام ابن تيمية الذي يقول فيه: «ففي خلافة أبي بكر وعمر لم يكن أحد يسمّى من الشيعة، ولا تضاف الشيعة إلى أحد»[٢].

ولكن مع ذلك، فلا ينبغي أن نغفل عن أنّ البحث هنا ليس بحثاً حول لفظٍ وكلمةٍ ما، بل إنّ النزاع الأصليّ يتمحور حول وجود تيّارٍ واتّجاه فكريّ في تلك الحقبة من الزمن أو عدم وجوده، من دون التفات أصلاً إلى الاسم الذي يحمله هذا الاتّجاه أو عدده أو مدى حضوره وبروزه على الساحة الاجتماعيّة[٣].

---

١. الزين، الشيخ محمّد حسين، الشيعة في التاريخ: ص ٢٩.

٢. ابن تيمية، منهاج السنّة، بتحقيق محمّد رشاد سالم ٢: ٦٤.

٣. ولعلّ هذا هو ما عناه الدكتور عبد الله فيّاض، حيث قال: «إنّ شيعة عليّ عليه السلام قبل فاجعة كربلاء سنة ٦١ هـ لم يكونوا الفرقة أو الفرق الشيعيّة، بل كانوا مجرّد أنصار وموالين أو حزب. فأحاديث النبي ﷺ المذكورة، فضلاً عن احتمال تسرّب الشكّ إلى بعضها، لا تعني الفرقة ذات العقائد المعيّنة؛ لأنّ الفرق لم تظهر حينذاك، ويبدو أنّ المراد بـ(شيعة عليّ) الواردة في تلك الأحاديث: أنصاره وأتباعه. ويظهر أنّ نصّ النوبختيّ سالف الذكر،

←

والجدير ذكره هنا، هو أنّه بناءً على بعض الأخبار التاريخيّة، فإنّ الأشخاص الذين كانوا قد أعلنوا مواقفهم في تلك الحادثة، هم أنفسهم، عادوا للحديث عن وصاية عليّ عليه السلام بعد أن سادت أجواء الهدوء النسبيّ وتغلّبت على أجواء التنافسات القبليّة والمزايدات السياسيّة، ما جعلهم ـ أحياناً ـ عرضةً للتهديد[1].

ب) تشكّل التشيّع في خضمّ النزاعات المرتبطة بخلافة عثمان:

يتبنّى أصحاب هذه النظريّة أنّ الجذور التي أدّت إلى تشكّل التشيّع هي تلك الحوادث المهمّة والمصيريّة السياسيّة ـ المذهبيّة التي جرت أحداثها أواخر فترة خلافة عثمان[2]، وهذا كما اعتبروا أنّ هذه التحوّلات، وبخاصّة الانقلاب على عثمان والذي تسبّب في مقتله، كانت هي، بشكلٍ أو بآخر، نقطة الانطلاق لظهور الفرق الأُخرى. وهم يجعلون ظهور الفكر الشيعيّ في هذه الحقبة بالذات مرتبطاً بالدور الذي مارسه شخص يُدعى عبد الله بن سبأ، يزعمون أنّه يهوديّ الأصل، ومتأثّر بثقافة اليهود، ما يعني ـ بالتالي ـ أنّ التشيّع عندهم يعتبر حالة طارئة آتية من خارج إطار الثقافة الإسلاميّة[3].

→

رغم احتوائه على كلمة (فرقة) لا يمكن أن يُحمَل على أنّ المقصود منه وجود فرقة دينيّة تُعرف بـ(الشيعة) كانت معروفة في عهد النبيّ صلى الله عليه وآله وبعد وفاته؛ لأنّ كلمة (فرقة) وردت في النصّ مضافةً إلى عليّ، لذلك تنصرف إلى الأنصار والجماعة، لا الفرقة الدينيّة ذات العقائد المعيّنة. يُضاف إلى ذلك: أنّ النوبختي نفسه يقول في مكانٍ آخر من كتابه السابق: إنّ جميع أصول الفرق أربع: فرق الشيعة، والمعتزلة، والمرجئة، والخوارج، ومن المعلوم أنّ جميع هذه الفرق ظهرت بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بفترةٍ غير قصيرة. ولعلّ المقدسيّ أقرب إلى التدقيق حين يقول: إنّ أصل مذاهب المسلمين كلّها منشعبة من أربع: الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، وأصل افتراقهم قتل عثمان، ثمّ تشعّبوا ...». فيّاض، مصدر متقدّم: ص ٤٦.

١. على سبيل المثال، يمكن مراجعة الأشعار والأراجيز المنسوبة إلى بعض الصحابة والتي ضمّنوها ما يعتقدون به من ثبوت الوصاية لعليّ عليه السلام، في: شرح نهج البلاغة ١: ٤٤٧، فما بعدها؛ جعفريان، تاريخ تشيع در ايران: ص ٣٠ فما تلاها. وللوقوف على آراء بعض أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله الذين بقوا على وفائهم لعليّ عليه السلام بعد وفاته صلى الله عليه وآله وكانوا في بعض الأحيان يذكّرون الناس بما له عليه السلام عليهم من حقوق، انظر: الشيعة في التاريخ: ص ٥١ ـ ٧٢؛ كاشف الغطاء، مصدر متقدّم: ص ١٤٤ فما بعدها؛ وأيضاً: الشيبيّ، ن. م. ١: ٢٧ ـ ٥٧.

٢. الوائلي، ن. م. ص ٢٥؛ عرفان عبد الحميد، مصدر متقدّم: ص ١٥.

٣. المقريزي، ن. م. ٣: ٢٦٢؛ عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلاميّة: ص ١٥٤.

ومن هنا، نؤجّل المناقشة والبحث في هذه النظريّة إلى المبحث الثالث حين نعرض لرأي القائلين بأنّ التشيّع هو من صنيعة الأجانب وغير المسلمين.

ج) ظهور التشيّع في خضمّ النزاعات السياسيّة ـ العسكريّة في عهد عليّ عليه السلام:

تواجهنا في بيان هذا الرأي والحادثة والزمان الذي أدّى إلى بروز هذه الظاهرة نظريّتان اثنتان. يتّفق أصحابهما على القول بأنّ اسم «الشيعة»، وظهور فرقة معيّنة تحمل هذا الاسم، كان مردّه إلى عهد خلافة الإمام عليّ عليه السلام، وما هيّأه ذلك العهد من تداعيات اتّخذت لها مكاناً على مسرح الأحداث[١]. غاية الأمر: أنّ إحدى هاتين النظريّتين تجعل تاريخ ظهوره يوم الجمل، كنوع من الردّ على القائمين بهذه الحرب (الناكثون)[٢]. وأمّا النظريّة الأُخرى، فتجعل التشيّع واحدةً من التداعيات الناجمة عن حادثة التحكيم التي اختتمت بها حرب صفّين، وعلى أثر ظهور الفكر الخارجيّ الذي كان له موقفه المعروف تجاه الإمام عليه السلام ومقام الإمامة[٣].

وهذه النظريّة تجعل التشيّع نوعاً من ردّة الفعل العقائديّة والمذهبيّة لدى جمع من أصحاب عليّ عليه السلام وأتباعه، في قبال الخوارج الذين كانوا يقولون بأنّ الإمامة من الأمور العامّة، وليست خاصّة بأشخاص معيّنين. وعلى ضوء هذه النظريّة، فإنّ الشيعة واجهوا تكفير الخوارج لعليّ عليه السلام بتنزيهه، معلنين إمامته واجباً إلهيّاً[٤]. وقد أصرّ بعض الباحثين

---

١. الصدر، بحث حول الولاية: ص ١٠.

٢. الفهرست لابن النديم، ط دانشگاه (جامعة) طهران، ص ٢٢٣؛ عرفان عبد الحميد، ن. م. ص ١٥؛ مشكور، مصدر سابق، ص ٤٠. وهذه النظريّة وإن أخذ بها وقبلها بعض المستشرقين، كفلهاوزن، (فيّاض، ن. م. ص ٣٧ ـ ٣٨)، إلّا أنّ الظاهر من كلام ابن النديم [والذي اعتمد عليه فلهاوزن] أنّه لم يكن بصدد إثبات ظهور الاتّجاه والفكر الشيعيّ في تلك الحقبة، وإنّما كان قاصداً لبيان اختصاص أتباع الإمام عليه السلام آنذاك بلفظ «الشيعة» اسماً لهم.

٣. فيّاض، ن. م. ص ٣٨؛ نعمة، عبد الله، روح التشيّع: ص ٢٢. وقد أخذ بهذا القول أيضاً عدد من المستشرقين الذين دأبوا دائماً على التفتيش عن حوادث جزئيّة وتفصيليّة في مقام البحث عن العوامل المؤدّية إلى ظهور العقائد، بل نجدهم يسعون إلى تحديد يوم بعينه لذلك.

٤. صبحي، ن. م. ص ٤٠ ـ ٤١.

على هذه النظريّة حتى اعتبروا أنّ كثيراً من عقائد الشيعة في باب الإمامة جاءت متأثّرةً ـ ولو بنحوٍ عكسيّ ـ بآراء الخوارج وعقائدهم[١].

والجدير بالذكر أنّ هناك من ذهب إلى أنّ بروز هذا الفكر كان زمن صلح الإمام الحسن عليه السلام ووقوف سليمان بن صرد في مواجهته عليه السلام[٢].

د) التشيّع انعكاس لشهادة الإمام الحسين عليه السلام:

اختلف الباحثون في كيفيّة ومستوى التأثير الذي تركته هذه الحادثة على تاريخ التشيّع، ولكنّ الأمر الذي لا مجال للاختلاف بشأنه، والذي لم ينكره ـ في الجملة ـ أحد من الكتّاب والمؤلّفين، هو أنّ شهادة مولود بيت النبوّة، هذه الشهادة الدامية والفجيعة المثيرة للأشجان، كان لها أكبر الأثر على الفكر الشيعيّ، لجهة ما لعبته من دور في رشده وكماله ورسوخه وتمايزه. غير أنّ الذي يستفاد من كلام بعضهم هو أنّ التشيّع قد تأثّر بثورة الإمام الحسين عليه السلام وقيامه وشهادته حتى على صعيد البذور الأُولى والعوامل الأصليّة لظهوره ونشأته[٣]. بل ذهب بعضهم إلى أنّ هذا المذهب بعد وقعة الطفّ أخذ طابعاً سياسيّاً[٤].

ويبدو أنّ الذي دعا بعض الكتّاب ـ ولا سيّما بعض المستشرقين ـ إلى اعتبار ذلك الزمان زماناً لظهور التشيّع وبداية انطلاقه، أمران:

أحدهما: الأثر المصيريّ الذي تركته ثورة الإمام الحسين عليه السلام وشهادته على الشيعة، والذي انعكس انسجاماً داخليّاً وتلاحماً عاطفيّاً فيما بينهم، وبالتالي: تقويةً للتشيّع وترسيخاً لأركانه.

---

١. ن. م. ص ٤١.

٢. عمار، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية: ص ١٥٦؛ ابن النديم، الفهرست، ص ١٧٥.

٣. لمعرفة من هم أصحاب هذه النظريّة، راجع: الوائلي، ن. م. ص ٢٥ ـ ٢٦؛ صبحي، نظريّة الإمامة، ص ٤٧ ـ ٤٩.

٤. الوائلي، ن. م. ص ٢٥ ـ ٢٦؛ صبحي، ن. م. ص ٤٨؛ نشّار، مصدر متقدّم، ٢: ٣٤.

والثاني: حضور فكر أهل البيت عليهم السلام وخطّهم على الساحة بعد قيام النهضة الحسينيّة بشكلٍ أبرز ممّا كان عليه قبله[١].

ويعتقد الدكتور الشيبي «أنّ التشيّع كان تكتّلاً إسلامياً ظهرت نزعته أيّام النبيّ صلى الله عليه وآله، وتبلور اتّجاهه السياسيّ بعد قتل عثمان، واستقلّ الاصطلاح الدالّ عليه بعد قتل الحسين عليه السلام»[٢].

وفي محصّلة الكلام، فالذي نراه هو أنّ أصحاب هذه النظريّة قد خلطوا بين مرحلتين: مرحلة ظهور الفكر الشيعيّ، ومرحلة تكامله، بل هم ـ في بعض الأحيان ـ يتعاملون مع ظهور بعض الفرق الشيعيّة الخاصّة، كالكيسانيّة مثلاً، وكأنّه ظهور لمذهب التشيّع ككلّ. ونحتمل ـ أيضاً ـ أن يكون أصحاب هذه النظريّة قد رأوا في حصول ثورة التوّابين وقيامهم، وهي إحدى الحركات الشيعيّة التي تشكّلت في قالب جماعة تعمل انطلاقاً من دوافعا الدينيّة والعاطفيّة، أُولى الجماعات والفرق الشيعيّة التي استطاعت أن تأخذ لنفسها طابعاً استقلاليّاً.

وتلخّص ممّا أسلفناه: أنّه من الممكن القبول بأنّ إطلاق مفردة ومصطلح «الشيعة» لم يكتب له الرواج والانتشار إلّا بعد واقعة كربلاء، ولكن ليس من الممكن أصلاً الموافقة على الدعوى القائلة بأنّ ظهور الفكر الشيعيّ، وتشكّل فرقةٍ عقائديّة رسميّة تضمّ أنصاره وأتباعه إنّما كان في مرحلة متأخّرة هذه الواقعة، وذلك لعدم الدليل على هذا الدعوى، وعدم القدرة على إثبات صحّتها بالاستناد إلى الشواهد والقرائن التاريخيّة.

ه) ظهور التشيّع في عصر الإمام الصادق عليه السلام:

حاصل كلام أصحاب هذه النظريّة: أنّنا لا نتردّد أصلاً في وجود الشيعة والتشيّع منذ القِدَم، بمعنى: وجود جماعة غير منظّمة يجمعها الميل إلى إمارة عليّ بن أبي طالب عليه السلام للمؤمنين، والطموح إلى تقديمه وتفضيله على غيره من الصحابة، ولكنّ هذا شيء، وما

---

١. الغريفيّ، التشيّع: ص ٢٨؛ والطباطبائي، شيعه در اسلام: ص ٦٧ و٢٧٣.

٢. الشيبي، ن. م. ص ١٢؛ ولمزيد من الاطّلاع، انظر: فيّاض، ن. م. ص ٤٦ ـ ٥٣.

هو متبادر إلى الأذهان من هذا المصطلح، وما يُقصد عادةً منه في المحاورات العرفيّة شيء آخر. وفي الحقيقة، فليس الذي يميّز الشيعة ـ بوصفهم فرقة من الفرق ـ عن غير الشيعة، هو مجرّد الاعتقاد بتفضيل عليّ عليه السلام وأولويّته وأحقّيّته بالخلافة، ولا هو الانخراط في سلك جنده وجيشه عليه السلام.

وإنّما الأمر الذي يميّز الشيعة عن غيرهم هو عقيدة النصّ والوصيّة بالإمامة لعليّ بن أبي طالب عليه السلام، وإلّا، فلو اعتمدنا فقط على الاعتقاد بتفضيله عليه السلام أساساً ومعياراً للتشيّع، لوجب إدخال بعض الفرق، من قبيل معتزلة بغداد، في دائرة التشيّع، بل لدخل في الشيعة ـ أيضاً ـ بعض المعارضين للفكر الشيعيّ في الفكر والسياسة. هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى، فإنّ القول بـ «النصّ والوصيّة» في عليّ عليه السلام والقول بوجوب إمامته عليه السلام وخلافته وأفضليّته على من سواه لهذا المقام على أساس النصّ لم يكن معروفاً أصلاً قبل زمن الإمام الصادق عليه السلام، وإنّ الذي أتى بهذا القول وأقرّه هو الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام وبعض تلامذته المشهورين، نظير هشام بن الحكم[١]، ثمّ تتابع القول بذلك من قبل بقيّة أئمّة الشيعة.

وأهمّ الشواهد التي ساقها أصحاب هذه النظريّة على مدّعاهم هذا هو أنّ أغلب الروايات الشيعيّة عن «النصّ والوصيّة» ترجع بسندها لتنتهي عند الصادق من آل محمّد عليهم السلام والأئمّة من بعده[٢].

وقد حاول أصحاب هذه النظريّة أيضاً تأييد ما ذهبوا إليه من خلال الاستشهاد بكلام بعض السابقين من أهل الاعتزال متمسّكين ببعض ما جاء في مصادرهم القديمة[٣].

ولكنّ الحقّ: أنّه قد توفّر لدينا مجموعة من الشواهد والقرائن التاريخيّة والحديثيّة

---

١. يرى بعض الباحثين أنّ المهندس الفكريّ لهذه العقيدة والذي ابتدعها ونهض بها إنّما هو هشام بن الحكم هذا.

٢. انظر: عمارة، تيّارات الفكر الإسلاميّ: ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢؛ وله: الخلافة ونشأة المذاهب الإسلاميّة؛ عرفان عبد الحميد، ن. م. ص ١٦؛ عبد الرزّاق علي، فلسفة الحكم: ص ١٥٨.

٣. راجع: القاضي عبد الجبّار، تثبيت دلائل النبوة: ص ٥٢٨ ـ ٥٢٩؛ وله: المغني في أبواب التوحيد والعدل ٢: ١٢٧ و ١٣٠؛ وابن المرتضى، مصدر سابق، باب ذكر المعتزلة: ص ٢.

المتضافرة، التي تتمتّع بدرجة أكبر من القوّة الاعتبار، وهي ـ كلّها ـ تحكي عن أنّ هذه العقيدة، أعني: عقيدة النصّ والوصيّة، بل وحتى الاعتقاد بعصمة عليٍّ عليه السلام وسائر الأئمّة عليهم السلام، قد كان لها وجود فيما قبل عصر الإمام الصادق عليه السلام [1].

نعم، يمكن القول بأنّ ترسيخ هذه العقيدة كان في زمان الإمام الصادق عليه السلام، وأنّه هو عليه السلام ـ وتبعاً لمتطلّبات عصره وزمانه ـ من عمل على تثبيت أركانها، وأمّا بداياتها وأصل وجودها فينبغي البحث عنها في مرحلة زمنيّة سابقة على ذلك.

ونمتنع هنا ـ روماً للاختصار ـ عن سرد الشواهد النقليّة المتعدّدة التي تثبت أنّ التشيّع بمعناه العقائديّ كان حاضراً في العقود الهجريّة الأُولى، والتي هي ـ كما عرفنا سابقاً ـ عبارة عن بعض الكلمات التي قالها أمير المؤمنين عليه السلام، وكلام بعض صحابة النبيّ صلى الله عليه وآله؛ إذ قد تقدّم من الكلام في هذا الموضوع ما يغنينا عن الإعادة والتكرار.

وكيفما كان، فيبقى على هؤلاء الباحثين أن يجيبوا عن هذا السؤال، وهو: أنّ هذا العدد الكبير من الأحاديث المشهورة، كحديث الدار، وحديث الثقلين، وحديث المنزلة، وحديث الغدير، وغيرها من الأحاديث النبويّة الشريفة، وكذلك الاستشهاد ببعض الآيات، كآية التطهير، والتي نقلها ـ بشكلٍ عامّ ـ بعض المحدّثين والمفسّرين من أهل السنّة أيضاً [2]، فهل كان نقلها مختصّاً بعصر الإمام الصادق عليه السلام أم كان قبل ذلك؟

وأمّا ما ذكره هؤلاء من أنّ جامع كتاب «نهج البلاغة» لم يأتِ في كتابه هذا على ذكرٍ لأيّ كلامٍ صريح لأمير المؤمنين عليه السلام يبيّن فيه أنّه عليه السلام كان يؤمن بأنّ حقّه منصوص عليه [3]...

---

١. لمطالعة تقرير موجز حول هذه الشواهد والقرائن التاريخيّة على وجود عقيدة النصّ والوصاية، بل والاعتقاد بالعصمة والعلم في عليّ عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام، استناداً إلى نقولات المصادر القديمة، راجع: جعفريان، تاريخ تشيع در ايران ١: ٣٠ ـ ٥٠؛ وفي باب الروايات الشيعيّة التي تبتني على وجود هذه العقيدة لدى الصحابة، راجع: رجال الكشي، ص ٢٠ ـ ١٣٠؛ وراجع أيضاً: المحمّدي الري شهري، أهل البيت في الكتاب والسنّة.

٢. الأميني، الغدير ١: ٦٦.

٣. لا يذهب عليك أنّه عليه السلام أشار إلى هذه النقطة الهامّة في مواضع أُخرى من كلامه، راجع بعض الموارد التي ←

فهو ليس إلّا كلاماً ناشئاً من الغفلة عن أنّ «نهج البلاغة» ليس هو المصدر الوحيد الذي يستقى منه كلام أمير المؤمنين عليه السلام، بل كان غير واحد من علماء أهل السنّة ومحدّثيهم ـ وحتى من قبل أن يتمّ جمع «نهج البلاغة» ـ ينقلون عنه عليه السلام استشهاده بحديث الغدير في مواضع من كلامه، وأنّ بعض الصحابة كانوا يقرّونه على هذا الاستشهاد ويقبلونه منه.

ولا يتّسع المجال هنا لسرد هذه الأخبار التي نقلوها، وإنّما نكتفي بالإشارة إلى فقراتٍ من كتابٍ له عليه السلام كان قد وجّهه إلى معاوية، فيما نقله أبو إسحاق السقفي (قبل قرن من تأليف وجمع نهج البلاغة)، يقول فيه عليه السلام:

«نحن أهل البيت اختارنا الله واصطفانا وجعل النبوّة فينا، والكتاب لنا، والحكمة والعلم وبيت الله ومسكن إسماعيل ومقام إبراهيم، فالملك لنا، ويلك يا معاوية، ونحن أوْلى بإبراهيم، ونحن آله وآل عمران، وأوْلى بعمران، وآل لوط، ونحن أوْلى بلوط، وآل يعقوب، ونحن أوْلى بيعقوب، وآل موسى وآل هارون وآل داود وأوْلى بهم، وآل محمّد [صلى الله عليه وآله] وأوْلى به، ونحن أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً[1]. ولكلّ نبيٍّ دعوة في خاصّة نفسه وذرّيّته وأهله، ولكلّ نبيٍّ وصيّة في آله، ألم تعلم أنّ إبراهيم أوصى بابنه يعقوب، ويعقوب أوصى بنيه إذ حضره الموت، وأنّ محمّداً [صلى الله عليه وآله] أوصى إلى آله سنّة إبراهيم والنبيّين اقتداءً بهم كما أمره الله، ليس لك منهم ولا منه سنّة في النبيّين وفي هذه الذرّيّة التي بعضها من بعض ... إلى أن قال عليه السلام: وعلينا نزل الكتاب، وفينا بُعِث الرسول، وعلينا تُلِيت الآيات، ونحن المنتحلون للكتاب، والشهداء عليه،

→

تضمّنت مشتقّات كلمة «الوصاية» وإصرار الإمام عليه السلام على إلهيّة هذا الحقّ له ولأهل البيت عليهم السلام في: معالم المدرستين ١: ٢٩٥ ـ ٣٢٨؛ وأيضاً: الغدير: ج٢؛ والثقفيّ، إبراهيم بن محمّد، الغارات، بتصحيح الأرموي ١: ١٩٥ ـ ٢٠٢؛ وانظر كذلك: المحمّدي الري شهري، أهل البيت في الكتاب والسنّة، مبحث حقوق أهل البيت. وقد أشار عليه السلام إلى حقّه وحقّ أهل البيت عليهم السلام في نهج البلاغة أيضاً في الخطب (٣، ٨٧، ١٠٩، ٢٣٩)، ولكنّه لم يصرّح هناك بكونه حقّاً إلهيّاً منصوصاً.

١. الأحزاب: الآية ٣٣.

والدعاة إليه، والقوّام به ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾[١]»[٢].

نقد وتحليل

اتّضح لنا من خلال ما نقلناه من النظريّات أنّ ثمّة اختلافاً في الرأي، يصل أحياناً إلى حدّ التناقض، حول زمان ظهور التشيّع وملابساته. وقد تجلّت هذه المشكلة إلى حدٍّ كبير في تعاريفهم واستعمالاتهم للفظ «الشيعة» بما له من المعنى الاصطلاحيّ.

ومن خلال ذلك العرض الموجز الذي قدّمناه لكلٍّ من النظريّات الآنفة الذكر، استطعنا أن نقف ـ إجمالاً ـ على الأسباب التي أدّت إلى هذا الاختلاف في التعبير والتحليل. ولكن مع ذلك، نرى الحاجة إلى مزيد من التوضيح لحيثيّات هذا الاختلاف وعوامله.

وهنا، لو أغمضنا الطرف عمّا كان يعتمل في نفوس المؤرّخين لعلم الفرق من الدوافع والخلفيّات المذهبيّة المسبقة، والتي كانت تصطحب معها ـ في الغالب ـ سوء النيّة، بل وأحياناً مشاعر العداء تجاه الفرق الأُخرى، هذا العداء الذي كان يحرّضهم على السعي نحو نفي الأصالة والمتانة المذهبيّة عن كافّة خصومهم الفكريّين، لو تجاوزنا عن ذلك كلّه، لاستطعنا أن نقف على عوامل ثلاثة أُخرى، تتمتّع بدرجةٍ من الأهمّيّة، وكان لها نصيب ـ أيضاً ـ في حدوث وتطوّر هذا الاختلاف المزبور، وهي:

١ـ عدم الالتفات إلى عمليّة التكامل ومراحل التطوّر التي مرّت بها عقائد الشيعة.

٢ـ الخلط بين اتّجاه الفكر الشيعيّ وبين التشيّع بوصفه مصطلحاً مذهبيّاً له استعمالاته الخاصّة في التاريخ.

٣ـ الجهل بمراتب التشيّع، وعدم القدرة على التمييز بين أنواعه، والتعامل مع جميع أصنافه بنفس النمط والطريقة.

ويمكن أن يُذكر لكلٍّ من هذه المحاور الثلاثة العديد من الشواهد والنماذج، ولكنّنا

---

١. المرسلات: الآية ٥٠.

٢. الثقفي، إبراهيم بن محمّد، الغارات ١: ١٩٩ ـ ٢٠٠.

نظراً إلى محدوديّة هذا البحث، نطوي عنها صفحاً. مضافاً إلى أنّ نظرة عابرة على النظريّات المشار إليها آنفاً تكفي لكي يلاحظ القارئ آثار هذه العوامل وسلبيّاتها.

وبناءً على التحليل الذي قدّمه الدكتور أحمد محمود صبحي، فإنّ السبب في اختلاف الباحثين في تحديد بداية ظهور التشيّع بنحوٍ لا مثيل له بالنسبة إلى الفرق الأُخرى، يعود إلى أنّ ظهور عقائد تلك الفرق كان ذا اتّصالٍ وثيق بأحداث تاريخيّة معيّنة (كالخوارج والقدريّة، وإلى حدٍّ ما: المرجئة)، وأمّا بالنسبة إلى التشيّع، فقد كانت هناك عدّة أحداث تاريخيّة لها أثرها في تطوّر وانتشار المذهب الشيعيّ، فكان أن أهمل بعض الذين بحثوا حول موضوع بدايات التشيّع هذه العمليّة التكامليّة التي مرّ بها هذا المذهب، واختلفوا في مدى أهمّيّة كلٍّ من هذه العوامل، وعدّها كلّ منهم نقطة البداية في نشأته[1].

والمفارقة في الأمر، أنّ الدكتور المذكور نفسه قد وقع ضحيّةً لهذا الخلط الذي تحدّث عنه، حيث لم يلتفت ـ هو أيضاً ـ إلى أنّ التشيّع قد مرّ بالعديد من المراحل في سيره التكامليّ، مترافقاً ذلك مع قدرته على المحافظة على جوهره، وقد جعل هذا الخلط الدكتور المذكور ينكر وجود أيّة صلةٍ أو ارتباطٍ يجمع ما بين التشيّع الذي كان عليه الأوائل وبين الفكر الشيعيّ الذي ظهر لاحقاً (في أيّام الصادقين عليهما السلام)، ويدّعي أنّ بين التشيّع في عصر الصادقين عليهما السلام وبين التشيّع في دوره الأوّل اختلافاً جوهريّاً وأساسيّاً. وعلى هذا الأساس، فهو يجعل التشيّع في دوره الأخير، الذي ترافق مع ظهور منظومةٍ من العقائد التي تلقّاها الشيعة بالقبول، من قبيل الرجعة والبداء، تشيّعاً مختلفاً ومغايراً تماماً للتشيّع كما كان عليه في دوره الأوّل.

وفي الردّ على هذا التحليل نقول: إنّنا لا ننكر السير التكامليّ والأدوار التي مرّ بها التشيّع، بدءاً من المرحلة التي كان يقتصر فيها على مجرّد الاعتقاد بإمامة عليٍّ عليه السلام وخلافته (بغضّ النظر عن مراتب هذا الاعتقاد ومبانيه)، وصولاً إلى مرحلة كماله الأخير، والتي تمثّلت في ظهوره ـ بشكلٍ رسميٍّ ـ على هيئة فرقة لها حيثيّتها الخاصّة، ولها

---

١. صبحي، نظريّة الإمامة: ص ٢٨.

ملامحها الكلاميّة ـ الفقهيّة التي تتميّز بها عمّا سواها من الفرق.

وكذلك، فنحن لا ننكر ـ أيضاً ـ أنّ كلّاً من الحوادث السياسيّة التي جرت حتى عصر الصادقين عليهما السلام كان له تأثيره الخاصّ على خصائص التشيّع ومميّزاته[١].

ولكن مع ذلك، فإنّ هذا السير التكامليّ لم يكن يخلو مطلقاً، وفي أيٍّ من مراحله وأدواره، من الاعتقاد بأحقّيّة عليٍّ عليه السلام وكونه الأفضل، ولا من الإيمان بلزوم اتّباعه عليه السلام، حتى إنّه لَيمكن النظر إلى هذا الاعتقاد على أساس أنّه الحلقة الوسطى التي تربط ما بين أدوار التشيّع المختلفة.

ولكنّ هذا لا يعني ـ على الإطلاق ـ أنّنا ندّعي أنّ التشيّع بمعناه اللّغويّ كانت له دلالة على مجرّد النصرة لعليٍّ عليه السلام والمتابعة له، ولو من دون الاعتقاد بأحقّيّته في الإمامة، فإنّ ذلك سيؤدّي ـ بالضرورة ـ إلى أن نُدرج في دائرة التشيّع (بمعناه الاصطلاحيّ) كلّ شخصٍ شارك عليّاً عليه السلام في حربه وقدّم له النصرة والمعونة، مع علمنا بأنّ كثيراً من هؤلاء كانوا ممّن لعنهم أمير المؤمنين عليه السلام ودعا عليهم، وهذا ما سيؤدّي ـ بالتالي ـ إلى التخبّط والحيرة في تاريخ بداية التشيّع وظهوره.

وعلى كلّ حالٍ، نرى أنّ معظم التواريخ التي اقترحها الكتّاب المذكورون يحيط بها شيء من الغموض، وذلك «لأنّها لم تفرّق بوضوح بين ظهور التشيّع لعليٍّ عليه السلام بمعناه الخاصّ ـ وهو بالتشيّع الروحيّ ـ الذي يتضمّن القول بإمامة عليٍّ عليه السلام، وأنّها بوصيّةٍ من النبيّ صلى الله عليه وآله، وبإرادةٍ من الله، وبين التشيّع لعليّ عليه السلام بمعناه العامّ، وهو القول بحقّه بالخلافة، والعمل على استرداد الحقّ المذكور دون الالتزام كلّيّةً بقضيّة النصّ على الإمامة»[٢].

وبهذا نخلص إلى النتيجة التالية، وهي أنّ إغفال كثيرٍ من الباحثين للسير التاريخيّ، وللأدوار والتصنيفات المختلفة التي مرّ بها الشيعة والتشيّع، والخلط الحاصل بين الشيعة

---

١. للاطّلاع على تحليل عامّ لهذا السير التاريخيّ، راجع: جعفري، سيّد حسين محمّد، تشيّع در مسير تاريخ (التشيّع في مسيرته التاريخيّة).

٢. فيّاض، ن. م. ص ٣٨.

بوصفها تيّاراً فكريّاً، وبين بعض المصطلحات ذات الصلة، يمكن أن يعدّ واحداً من الأسباب المهمّة التي أفضت إلى هذا الاختلاف في التعاريف، وهذا التباين في الآراء حول ظهور هذا المذهب والمنهج الفكريّ. وهذا ـ أيضاً ـ هو السرّ فيما نجده من ذهاب بعضهم بعيداً حتى تحديد اليوم والساعة اللّذين كان فيهما ـ بزعمه ـ بروز هذه الظاهرة[١]. بينما يفتخر بعضهم، بأنّه بعثوره على مفردة «الشيعة» مستعملةً في بعض المصادر التاريخيّة، استطاع أن يكشف عن الخيوط الأساسيّة لتاريخ أحد أهمّ التيّارات والاتّجاهات الفكريّة والسياسيّة[٢].

وهكذا كانت هذه الأخطاء سبباً مباشراً في حصول هذا الاختلاف البارز والملفت للنظر في أصل التشيّع وتاريخ ظهوره، إلى حدّ أن نجد أنّ كلّ واحد من الباحثين كان يطرح في هذا المجال رأياً يتباعد عن سائر الآراء تباعداً كبيراً، على الأقلّ من ناحية الفاصلة الزمنيّة (بدءاً بالسقيفة ووصولاً إلى عصر الإمام الصادق عليه السلام). كما أنّ هذا الخلط في المصطلحات المذهبيّة قد أسهم، وبدرجة كبيرة، في بروز كثير من التحليلات المعاندة والآراء المتعصّبة، كما هو الحال بالنسبة إلى آراء محبّ الدين الخطيب وأمثاله[٣]، وكما نجده في كثير من الشبهات والأضاليل التي ألقاها القفاري[٤].

٣) التشيّع حصيلة الروابط الثقافيّة والاجتماعيّة مع غير المسلمين:

عند الحديث عن نشأة وظهور كلٍّ من الفرق الإسلاميّة، فالباحثون ـ كما عرفنا ـ لم يعتمدوا النقل والرواية نفسها، ولا كانوا يتّفقون على تحليل أو قراءة واحدة، وعرفنا أيضاً أنّ أكثر ما تجلّى ذلك كان في الحديث عن نشأة التشيّع.

ومن جملة تلك النقولات والتحليلات والآراء التي سبق لها ذكر في مؤلّفات بعض

---

١. انظر ما نقله الدكتور عبد الله فيّاض من آراءٍ لبعض المستشرقين، ن. م. ص ٣٧ ـ ٣٨.

٢. راجع على سبيل المثال: نشّار، مصدر سابق ٢: ٣٤.

٣. الخطيب، محبّ الدين، الوشيعة: ص ٥٠.

٤. شاهد مثالاً على ذلك في: القفاري، ن. م. ١: ٦٧.

المتقدّمين من المؤرّخين، ثمّ برزت لاحقاً، وبشكلٍ أوضح، في دراسات وأبحاث كثير من المعاصرين حول الأسس والمباني التي تشكّل قوام المدارس الفكريّة للمذاهب والفرق، ذلك الرأي الذي يصرّ أصحابه على إرجاع ظهور بعض المذاهب والفرق إلى عنصر التأثّر بالأجانب والأخذ والاقتباس منهم، من غير أن يستند هذا الرأي فيما يذهب إليه إلى ضابطة واضحة محدّدة، ما يوحي بأنّ ذهنيّة التعصّب وروحيّته كانت هي المسيطرة على أفكار أصحابه.

ويدّعي أصحاب هذا الرأي أنّهم من خلال بحثهم تمكّنوا من الكشف عن وجوه من الشبه بين عقائد بعض المسلمين وعقائد غيرهم، ما جعلهم يُقدمون مباشرةً على التشبّث بعنصر الأخذ والاقتباس وجَعْله محوراً أقاموا عليه بنيان تحليلاتهم التي أطلقوها وعمّموها على مباني الفرق الإسلاميّة وأصولها ومعتقداتها[١].

إنّ المشكلة الأساسيّة في هذه النظرة تكمن في أنّ أصحابها لم يأخذوا في اعتبارهم ـ أصلاً ـ ما لدى المسلمين من جانب الإبداع في النواحي الفكريّة، ولا ما أفرزته الأوضاع السياسيّة لعصر صدر الإسلام من ظروف وأحوال، كما أنّهم أغفلوا تماماً تعدّديّة المجتمعات الإسلاميّة وتغاضوا عن سعة مباني الثقافة الإسلاميّة وقدرتها على تقبّل الكثرة في الآراء والأقوال.

نعم، لا يسعنا أن ننكر بشكلٍ مطلق تأثير الروابط الثقافيّة ودور التفاعل الثقافيّ في ظهور وبروز وتقوية ورواج بعض الأفكار والآراء، ولكن في الوقت عينه، فإنّ تعميم هذا التأثير، والمبالغة في تضخيم هذا الدور، إلى الحدّ الذي ينعدم معه كلّ تأثير ودور مباشر للمسلمين أنفسهم، أو للثقافة الإسلاميّة نفسها، في هذا المجال، لهو أمر مرفوض علميّاً،

---

١. أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة: ص ١٠٠، ١٠٧، ١٢٤، ١٧٤؛ أحمد أمين، ضحى الإسلام ١: ٢٣٣، فما بعدها؛ زهدي جار الله، ن. م. ص ٣٠ و٣١، ٣٨ ـ ٤٤، ٩٠ ـ ٩٤. والأخير في كتابه هذا يُرجع غالبيّة أصول المعتزلة وأفكار الجبريّة إلى منشأ مسيحيّ أو يهوديّ. وقد أرجع بعضهم معظم أصول التصوّف الإسلاميّ إلى تعاليم الأديان ومفردات الثقافات الأُخرى الخارجة عن دائرة النطاق الإسلاميّ، انظر: يحيى يثربي، فلسفه عرفان (فلسفة العرفان): ص ٧٠، فما تلاها.

ولا أساس له من الصحّة، كيف؟! والشواهد والقرائن التي تثبت خلاف ذلك كثيرة وموفورة[1].

وقد لا نفاجأ إذا ما عرفنا أنّ أكثر الساعين لتأجيج أوار هذه الأبحاث المتعصّبة وغير المتّزنة، الهادفة إلى نسبة مختلف أفكار المسلمين إلى الآخرين وربطها بهم، هم من المستشرقين والكتّاب الغربيّين. ثمّ تأثّر بهؤلاء جمع من الكتّاب المسلمين، الذين سعوا، ولدوافع مختلفة، أهمّها: محاولة كلٍّ منهم لتخريب أفكار من يخالفه من المسلمين، أن لا يكونوا متخلّفين عن قافلة التعصّب والتهجّم على الآخر المسلم بغير مستندٍ ولا دليل[2]. بل إنّ بعض هؤلاء تخطّى المسائل والمواضيع الفكريّة لينتهي إلى القول بأنّه حتى الاعتراضات الداخليّة التي أثارها الصحابة والمسلمون الأوائل على عثمان فهي إنّما كانت بفعلٍ من عوامل خارجيّة ومن كيد بعض أعداء الإسلام الناقمين عليه[3].

ومع أنّ من ضروريّات علم معرفة الفرق دراسة سلبيّات هذه النظريّة ومضارّها العامّة، وتسليط الضوء على نتائجها وتداعياتها المضرّة، والكشف عن الدوافع الكامنة لدى أصحابها، إلّا أنّ بحثنا هنا لا يتّسع لكلّ ذلك؛ حيث قد اخترنا فيه المضيّ في اتّجاه خاصّ، وهو البحث حول نشأة التشيّع ودراسة ملابسات ظهوره على وجه الخصوص. فلذلك نكتفي هنا بالقول بأنّ التقارير التاريخيّة والآراء التي ترتبط بظهور التشيّع قد نالها نصيب كبير من هذه الآفة.

وقد قلنا فيما سبق: إنّ أساس الفكر الشيعيّ وقوامه، وما به امتازت الفرق الشيعيّة عن غير الشيعيّة، هو الاعتقاد بأحقّيّة أمير المؤمنين عليه السلام وسائر الأئمّة المعصومين عليهم السلام بالإمامة، والإيمان بالأفضليّة وبالمرجعيّة السياسيّة ـ المذهبيّة لأهل البيت عليهم السلام (بمعناها

---

١. انظر: صائب عبد الحميد، مصدر سابق: ص ٢٩ ـ ٤٢.

٢. طالع أمثلةً عن ذلك في: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم: ص ١٠، فما بعدها؛ الشهرستاني، مصدر سابق، ص ١٥٣ و ١٥٤؛ نشّار، ن. م. ١: ٢٩١ ـ ٣٠٢؛ عرفان عبد الحميد، مصدر متقدّم: ص ١٤٢ و ١٦٤.

٣. أبو زهرة، تاريخ الجدل: ص ٩٢.

العامّ) وحبّهم ومودّتهم وموالاتهم.

وليس من الصعب العثور على البذور الأصليّة لهذا الاعتقاد منذ الأيّام الأُولى لمناداة بعض الصحابة بالأفضليّة لعليّ عليه السلام وأحقّيّته في خلافته المسلمين. بل إنّ هذا الاعتقاد كان ـ أيضاً ـ هو العلامة المائزة لمختلف أصناف الفكر الشيعيّ التي تشكّلت بمرور الزمن (أعمّ من الكيسانيّة، والزيديّة، والاسماعيليّة، والإماميّة).

ومع ذلك، فمن وجهة نظر البعض، لم يكن هذا المعتقد انعكاساً للعلاقات التي نشأت بين المسلمين وبين أصحاب الأديان والشرائع، من اليهود والنصارى والمجوس، وبعض أصحاب العقائد من الفرس، فحسب، بل هو ـ علاوةً على ذلك ـ من اختراع هؤلاء مباشرةً وبشكلٍ متعمّد[1].

ونستعرض فيما يلي نظريّتين حول منشأ التشيّع ركّز عليهما عدد من الباحثين المخالفين للشيعة، ونجيب عن كلٍّ منهما بما تتّسع له حدود هذا الكتاب.

---

١. للاطّلاع على تقرير موجز بالآراء المتعدّدة في هذا المجال، راجع: أحمد أمين، مصدر سابق، ص ٢٧٦ ـ ٢٧٨؛ القفاري، ن. م. ١: ٨٣ ـ ٨٩؛ عرفان عبد الحميد، ن. م. ص ٢٣ ـ ٣٣. وفي هذا الكتاب الأخير يعرض الكاتب ببيان جامع حشد فيه شواهد للنظريّات الثلاث التي تُرجع نشأة التشيّع إلى المنشأ أو اليهوديّ أو المسيحيّ او الفارسيّ، ثمّ تعرّض لنقد هذه النظريّات، ليخلص إلى القول بأنّ التشيّع نشأ ونما في وسط الثقافة والمجتمع العربيّين. وللاطّلاع على نقدٍ لهذه النظريّات من منظور الكتّاب الشيعة، يمكن الرجوع إلى: ١ ـ هويّة التشيّع؛ تأليف الشيخ أحمد الوائلي. ٢ ـ التشيّع: نشوؤه، مراحله ومقوّماته؛ تأليف السيّد عبد الله الغريفي. ٣ ـ بحوث في الملل والنحل ج ٦، تأليف الشيخ جعفر السبحاني. وثلاثتهم من المؤلّفين المعاصرين، وبعد أن استعرضوا في كتبهم هذه نظريّات المخالفين التي تدّعي للفكر الشيعيّ منشأً خارجيّاً، تعرّضوا لنقدها والردّ عليها، وبالتالي: لإثبات هويّة الفكر الشيعيّ وأصالته، ومعاصرته لعصر الرسالة، ومطابقة المباني الفكريّة والسياسيّة للشيعة مع تعاليم القرآن والسنّة، كلّ ذلك، بالاستفادة ممّا ورد في مختلف المصادر التاريخيّة والروائيّة المعتمدة لدى الفريقين. في الوقت الذي يتجاهر صاحب كتاب «مختصر التحفة الاثني عشريّة» بعدائه للشيعة، في قراءة متناقضة، إذ يعتبر أنّ «مذهب الشيعة له مشابهة تامّة مع فرق اليهود والنصارى والمشركين والمجوس». (مختصر التحفة: ص ٢٩٨، وما بعدها). وينقل القفاري صاحب كتاب أصول مذهب الشيعة ـ وهو كما أشرنا آنفاً، أحد الكتّاب السلفيّين المعاصرين الذين عُرف عنهم التشدّد في معارضة كلّ ما يمتّ إلى الشيعة والتشيّع بصلة ـ ينقل كلاماً لبعض المنتمين إلى نفس خطّه الفكريّ يقول فيه: «أنّه تتبّع مذاهب الشيعة فوجد عندها كلّ المذاهب والأديان التي جاء الإسلام لمحاربتها». (انظر: أصول مذهب الشيعة ١: ٨٨).

أ) العلاقات الثقافيّة والاجتماعيّة التي أنشأها المسلمون مع الفرس:

طرحت هذه الدعوى على يد المستشرقين وبعض المؤلّفين من أهل السنّة[١]. وأهمّ ما يركّز عليه أصحاب هذه النظريّة هو ـ على وجه العموم ـ وجود عنصر المشابهة بين ما يثبته الشيعة في عقيدتهم حول الإمامة من المكانة والمنزلة، وبين عقيدة الفرس بالنسبة إلى حكّامهم وملوكهم، وأنّ كلا الجانبين يعتقدان بأنّ الحقّ الثابت لقادتهم وزعمائهم ثابت لهم بالوراثة وبالحقّ السماويّ الإلهيّ.

وبحسب هذه الدعوى، فالفرس بعد سقوط ملوكهم من الساسانيّين، وخضوعهم لسيطرة الإسلام والمسلمين دخلوا في الإسلام، ولكنّهم لم يتجرّدوا من عقيدتهم السابقة التي توارثوها أجيالاً، وهي عقيدة قائمة على تسمية أنفسهم بالأحرار والأسياد، واعتبار سائر الناس عبيداً لهم، وعلى النظرة إلى الملك نظرة فيها معنى التقديس، وبعد إظهارهم للإسلام نظروا هذا النظر نفسه إلى عليّ عليه السلام وذرّيّته، ثمّ قاموا بنقل ثقافتهم ونظرتهم هذه إلى بعض المسلمين.

وكان ممّا عزّز هذه العلاقة ـ أيضاً ـ بين الفرس والشيعة، بزعم هؤلاء، إصهار الإمام الحسين عليه السلام إلى الفرس؛ لأنّه تزوّج ابنة أحد الملوك الساسانيّين، التي وَلَدت له الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام، فكان الفرس يرون أنّ الدم الذي يجري في عروق عليّ بن الحسين عليه السلام وأولاده من الأئمّة عليهم السلام ما أدّى ـ بالتالي ـ إلى تقوية الروابط العاطفيّة التي تجمعهم بأهل البيت عليهم السلام[٢].

---

١. للاطّلاع على بيان مختصر لهذه النظريّة مع نقدها، راجع: عرفان عبد الحميد، ن. م. ص ٢٣ ـ ٢٨؛ ولتفصيل أكثر في نقدها ومناقشتها راجع: السبحانيّ، مصدر متقدّم ٦: ١٢١ ـ ١٣٣.

٢. إضافة إلى المصادر المتقدّمة، راجع: الوائلي، ن. م. ص ٦٤ ـ ٧١؛ القفاري، مصدر سابق، ص ٨٤ ـ ٨٦. وراجع في هذين الكتابين المصادر القديمة: ابن حزم، ن. م. ٢: ١١٥؛ المقريزي، مصدر متقدّم، ٢: ٣٦٢. ولكنّ بعض الباحثين تتبّع القرائن والوثائق التاريخيّة لهذا الادّعاء، واعتبر قصّة هذا الزواج مخترعة وموضوعة. انظر: جعفر شهيدي، زندگی عليّ بن الحسين عليه السلام (حياة الإمام عليّ بن الحسين عليه السلام)، ص ٧ ـ ٢٧؛ وكذلك تردّد الشهيد المطهّري رحمه الله أيضاً في صحّة هذه القصّة. انظر: مجموعه آثار (المؤلّفات الكاملة) ١٤: ١١٣ ـ ١٢٥.

بل يذهب بعضهم إلى ما هو أبعد من ذلك، إذ يقول بأنّ الفرس كانوا آنذاك على صراع مع الإسلام وحكّامه، فراموا كيد الإسلام ومحاربته، فرأوا أنّ كيده على الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم الإسلام، وحاولوا استمالة بعض المسلمين بإظهار المحبّة لأهل البيت عليهم السلام، واستغلال مقامهم بين الناس، وحبّ الناس إيّاهم، وجعلوا الدعوة إلى إمامتهم طريقاً لهم إلى الانتقام من المسلمين[١].

والملفت أنّ بعض الباحثين ذهب إلى أنّ اليهوديّ عبد الله بن سبأ هو الذي قام بنقل الفارسيّة ومعتقداتها إلى التشيّع، حيث كان من أهل اليمن، وهي آنذاك من أعمال إيران، وكانت تلك المعتقدات شائعة فيها[٢]. علماً بأنّ أنّ عبد الله بن سبأ هذا كان ـ من وجهة نظر البعض ـ معروفاً بدوره في نقل أفكار اليهوديّة.

وكمثال على هذه النظريّة، نستعرض كلامين لاثنين من مؤلّفي أهل السنّة.

أحد هذين المؤلّفين، هو أحمد أمين، الذي تأثّر بهذا الكلام المتقدّم، فقال مبيّناً رأيه:

«وممّا كان يتّصل بعقائد الفرس الدينيّة، وكان له أثر في بعض المسلمين، أنّهم كانوا ينظرون إلى ملوكهم كأنّهم كائنات إلهيّة اصطفاهم الله للحكم بين الناس، وخصّهم بالسيادة وأيّدهم بروح من عنده، فهم ظلّ الله في أرضه... فنظريّة الشيعة في عليّ وأبنائه هي نظرة آبائهم الأوّلين من الملوك الساسانيّين، وثنويّة الفرس كانوا منبعاً يستقي منه الرافضة في الإسلام»[٣].

وهو في موضع آخر من كتابه ذهب إلى أنّ التشيّع لعليّ عليه السلام بدأ قبل دخول الفرس في الإسلام، ولكن بمعنىً ساذج، وهو أنّ عليّاً عليه السلام أولى الناس من غيره، ولكن فيما بعد، كان للفرس أكبر الأثر في التشيّع[٤].

---

١. القفاري، مصدر سابق ١: ٨٤.

٢. الوائلي، ن. م. ص ٧٠، نقلاً عن القاموس الإسلامي ٢: ٢٢٢.

٣. أحمد أمين، فجر الإسلام: ص ١١١ ـ ١١٢. وجدير بالذكر أنّ مؤلف هذا الكتاب تعرّض للحديث عن تأثير عقائد الفرس وآثارهم على المسلمين بنحو مفصّل.

٤. ن. م. ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

وقد نسج أبو زهرة على منوال أحمد أمين هذا، إذ اعتبر ـ بدوره ـ الفكر الشيعيّ متأثّراً بالفرس الذين ظهرت عندهم النزعة نحو التشيّع بشكلٍ أعمق وأكثر (بالقياس إلى غيرهم)، ومن تلك الأفكار الفارسيّة التي تأثّر بها الشيعة أفكارهم حول الملك ووراثته[١].

وكذلك فعل الدكتور حسن إبراهيم حسن، فإنّه بعد أن نقل كلاماً لأحد المستشرقين في هذا المجال، أعلن تأييده له، قائلاً: «كانت هذه النظريّة عقيدةً سياسيّة غير متنازع فيها عند الفرس، وهي أنّ العلويّين وحدهم يملكون حقّ حمل التاج، وذلك بصفتهم المزدوجة؛ لكونهم وارثي آل ساسان من جهة أُمّهم بيبي شهر بانو ابنة يزدجرد آخر ملوك الفرس، والأئمّة رؤوس هذا الدين حقّاً»[٢].

ولو أردنا أن لا نطيل الوقوف عند هذه الاختلافات، وأحياناً التناقضات الداخليّة، التي تطالعنا بها هذه المجموعة من النقولات التاريخيّة، والتحليلات الفكريّة المذهبيّة لدى أصحاب هذه النظريّة، بل ولو أغمضنا النظر عن الأساليب غير العلميّة التي اتّبعها هؤلاء، لو تجاوزنا ذلك كلّه، لما كان في وسعنا أن نتغاضى عن أنّ هذه النظريّة ركّزت على النتائج والتداعيات التي هي ـ في الواقع ـ مترتّبة على عقائد الشيعة، معطيةً لها دور الأسباب والعوامل المؤدّية إلى أصل ظهور التشيّع!! مع وضوح أنّ القول الأقرب إلى الحقيقة والصواب هو القول: بأنّ إقبال عدد من الفرس في تلك الحقبة على التشيّع، وتقبّلهم للفكر الشيعيّ، إنّما كان نتيجةً ومعلولاً للوضوح وللجاذبيّة اللّذين يتّسم بهما مذهب أهل البيت عليهم السلام، بمعنى: أنّ هذا الإقبال إنّما كان في مرحلةٍ متأخّرةٍ عن التشكّل الأوّليّ لمدرسة التشيّع، ولم يكن هو العلّة والسبب في تشكّلها وظهورها، كما توهّمه أصحاب هذه النظريّة.

ولكنّ تحقيق وإثبات الأصول العربيّة للتشيّع، والحيثيّات والملابسات التي أسهمت

---

١. أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلاميّة ١: ٤١.

٢. حسن إبراهيم حسن، الفاطميّون في مصر وأعمالهم السياسيّة والدينيّة بوجه خاص: ص ٤١.

في تنامي إقبال الفرس ونزوعهم نحو التشيّع، ممّا لا يتّسع له هذا المختصر[١].

ومع ذلك، فلا تفوتنا هنا الإشارة إلى مسألةٍ ضروريّة في هذا البحث، وهي أنّ مطالعة مجريات التاريخ وأحداثه، ولا سيّما فيما يتعلّق بكيفيّة تشكّل التشيّع، وما له من علاقة وارتباط بتوجّه الفرس في ذلك الزمان نحو التشيّع، يدلّ ـ وبوضوح ـ على أنّ من أبرز ملامح المرحلة التي أعقبت تأسيس هذا المذهب وانتشاره ورواجه، أنّ غالبيّة الشيعة آنذاك كانوا ممّن يقطنون المناطق العربيّة، بل ومن المتحدّرين من قبائل العرب وأفخاذهم. وليس ذلك فحسب، بل شهدت تلك المرحلة ـ أيضاً ـ انفتاح كثير من الفرس وإقبالهم الواسع على سائر المذاهب غير الشيعيّة. ناهيك عن أنّ معظم أعيان أهل السنّة وعلمائهم في الفقه والحديث هم من سكّان إيران وأراضيها[٢].

ولسنا هنا في معرض التشكيك في أنّ الفرس كانوا يكنّون مشاعر النفور والعداء تجاه خلفاء الأمويّين والعبّاسيّين، بفعل الإهانات والإساءات وأشكال الظلم التي مارسها هؤلاء في حقّهم، ولكنّنا نرى أنّ هناك عوامل أُخرى لعبت دورها ـ أيضاً ـ في انشداد الفرس وانجذابهم نحو المذهب الشيعيّ، كان منها: مظلوميّة أهل البيت عليهم السلام، ونظرتهم المتساوية إلى المسلمين كافّةً، بما فيهم الموالي، ما أضفى ـ بالتالي ـ مزيداً من الرونق والجاذبيّة على المذهب الشيعيّ.

ومن هذا المنطلق، فنحن نرى أنّ هذه الأمور المشار إليها لا تمثّل سوى جزءٍ من

---

١. لدراسة هذه المسألة بشكلٍ تفصيليّ، يمكن الرجوع إلى الكتاب القيّم الذي ألّفه الأستاذ رسول جعفريان، وهو: تاريخ تشيع در ايران از آغاز تا قرن دهم (تاريخ التشيّع في إيران، من بداية الظهور وإلى القرن العاشر). وقد عدّ المؤلّف في هذا الكتاب جملة من العوامل والظروف التي لعبت دوراً في بروز ظاهرة واتّجاه الموالي (وهو مصطلح كان يُطلق على الفرس في ذلك الزمان)، ومن بين هذه العوامل: زهد الشيعة الأوائل، وحالة المظلوميّة التي كان يعيشها العلويّون والشيعة آنذاك، ومواقفهم ضدّ الظلم الذي كان يمارس عليهم. انظر: هذا الكتاب ١: ٨٥ ـ ٩٨. وللوقوف على العوامل الداخليّة وكيفيّة تشكّل التشيّع وانتشاره بشكلٍ تدريجيّ في المجتمع العربيّ إلى عصر الإمام الصادق عليه السلام، انظر: السيّد حسين محمّد جعفر، تشيع در مسير تاريخ، وأيضاً: رسول جعفريان، تاريخ سياسي اسلام، (تاريخ الخلفاء).

٢. انظر: فيّاض، مصدر سابق: ص ٥٦، فما تلاها.

مجموع العوامل والظروف التي أدّت إلى تسارع وتيرة الاتّجاه نحو التشيّع وانتشاره، وليست هي العامل الرئيسيّ في تشكّله، كما زعمه أصحاب هذه النظريّة.

يُضاف إلى ما تقدّم: أنّه لو تنازلنا وقبلنا بالادّعاء القائل بأنّ الفرس حاولوا ـ بعد اعتناقهم للإسلام ـ أن يبقوا على أفكارهم ومعتقداتهم بشأن ملوكهم ومكانتهم، وسعوا إلى الحفاظ على استمراريّة هذه المعتقدات، وأنّهم عمدوا إلى ابتداع نوعٍ جديدٍ من السلطنة، وإقحام هذا النوع في مفردات الثقافة الإسلاميّة، لغرض تطبيقه على كبراء المسلمين ووجوههم، لو كانوا كذلك فعلاً، فمن كان أنسب من الحكّام الأمويّين والعبّاسيّين بأن تُعطى له هذه المكانة والمنزلة؟! وبخاصّة: وأنّ كلّ واحدٍ من هؤلاء الحكّام كان يرى في نفسه ـ بنحوٍ أو بآخر ـ إلهاً حاكماً على الأرض[1]، بدليل كثرة تأكيدهم على عنصر الوراثة ودوره في انتقال الحكم والخلافة.

فعلى أصحاب هذه النظريّة أن يقدّموا جواباً عن هذا التساؤل، وهو أنّه ما هو السبب في أنّ الفرس لم يختاروا من شخصيّات المسلمين وأعيانهم ووجوه المجتمع الإسلاميّ سوى أشخاصٍ عُرِفوا بأنّهم كانوا ينادون صراحةً، وفي أكثر من مناسبة، بنبذهم التفرقة على أساس واعتبارات من قبيل: العبد والمولى، أو السلطان والرعيّة[2].

مع أنّ الفرس لو كانوا ـ حقّاً ـ راغبين في الإبقاء على أفكارهم ومعتقداتهم والمحافظة على استمراريّتها، لكان الأنفع لهم ـ بحسب طبيعة الأمور ـ أن لا يختاروا لتطبيقها إلّا أشخاصاً يعيشون نمط الحياة نفسه الذي كان لدى السابقين من ملوكهم

---

١. لا يخفى: أنّ المقصود من ذلك، أنّ هؤلاء كانوا من الناحية العمليّة والسلوكيّة يتعاملون كالآلهة، لجهة أنّهم يرون أنفسهم فوق المساءلة، ويرون أنّ حكمهم نافذ مطلقاً، من دون أن يكون هناك مجال لنقضه ولا لإبطاله. [المترجم].

٢. فمن ذلك ـ مثلاً ـ ما نُقل من أنّ جمعاً من الفرس استقبلوا أمير المؤمنين عليه السلام، فتصرّفوا في الاحتفاء به بما يوجب الإهانة لأنفسهم، فلمّا سألهم عليّ عليه السلام عن سبب هذا النحو من الاستقبال والاحتفاء، أجابوا بأنّهم هكذا كانوا يحتفون بكبارهم وملوكهم، فنهاهم عليه السلام عن ذلك، وبيّن لهم عدم رضاه في أن يعاملوه معاملتهم للجبّارين، وفي أن يسيروا معه في تصرّفاتهم على نهج السابقين.

الفرس، أشخاصاً يرون نفس رؤيتهم في تقسيم الناس ونظام تصنيفهم الطبقيّ. ومعلوم أنّ من أبرز المصاديق الذين تنطبق عليهم هذه المواصفات هم ـ بشكلٍ عامّ ـ خلفاء بني أميّة وبني العبّاس، لا أهل البيت عليهم السلام، وهم عترة النبيّ صلى الله عليه وآله ورهطه، والذين لهجت ألسنة العامّة والخاصّة على السواء بذكر زهدهم وعيشتهم المتواضعة[١]، وأنّ ثروات الدنيا وجاهها الظاهريّ لم يكن تعني لهم شيئاً.

وأهمّ من ذلك كلّه، أنّ الاعتقاد بإمامة عليّ عليه السلام وأولاده، وبأنّها حقّ إلهيّ، استطاع أن يبرز كظاهرة في مرحلة سابقة على دخول الفرس في الإسلام، بل يمكن أن نعدّ من أوائل المبلّغين لهذه العقيدة ـ والتي تمثّل الركيزة الأساسيّة للتشيّع الاعتقاديّ، والوجه المشترك الذي اجتمع عليه الشيعة لاحقاً ـ رجالاً أوائل، من أمثال أبي ذرّ وعمّار وحذيفة والمقداد، على خلاف مزاعم أعداء الشيعة[٢].

ب) نشأة التشيّع وعلاقتها بعبد الله بن سبأ:

يزعم أصحاب هذا الادّعاء أنّ ظهور التشيّع ـ كفكرٍ مستقلّ ـ يعود إلى أواخر عهد خلافة عثمان، وأوائل عهد خلافة الإمام عليّ عليه السلام، وأنّ ذلك إنّما كان على يد عبد الله بن سبأ[٣]. وقد دأب جمع من علماء أهل السنّة المعاصرين على نشر هذه النظريّة والترويج

---

١. نقل علماء الفريقين أخباراً كثيرة متفرّقة عن حياة الزهد والإعراض عن زينة الدنيا وزخارفها لدى أئمّة الشيعة عليهم السلام وبعض أفراد العلويّين، حتى أنّ بعضهم يجعل هؤلاء العظام رأس سلسلة العرفاء. انظر على سبيل المثال فيما يتعلّق بحياة أئمّة الشيعة الأوائل: الشيبي، الصلة بين التصوّف والتشيّع.

٢. الشيبيّ، ن. م. ص ٢٢ ـ ٦٥.

٣. فيما يتعلّق بالوجود التاريخيّ أو الأسطوريّ لعبد الله بن سبأ، وأنّه على تقدير وجوده فعلاً، فمن هو على وجه الحقيقة؟ وإلى أيّ حدٍّ كان له دور واقعيّ على مجريات أحداث عصر عثمان وعليّ عليه السلام؟ قيل الكثير. ولكنّ الأمر المؤكّد الذي يمكن أن يقال في المقام هو أنّه نكاد لا نعثر على أحدٍ من الشخصيّات التي ادّعي وجودها في القرن الأوّل وقد كثر الاختلاف ـ إلى حدّ التناقض ـ في الأخبار المنقولة عنها، كهذه الشخصيّة التي هي محلّ كلامنا، كما أنّ معظم الذين صنّفوا في مجال تاريخ الشيعة وعقائدهم، كانوا ينطلقون في حديثهم عن هذه الشخصيّة كلّ من دوافعه الخاصّة. ومن جملة المؤلّفات التي كُتبت عن هذا الرجل: ١ـ عبد الله بن سبأ وأساطير أُخرى، للسيّد مرتضى العسكريّ. وهو كتاب وقع محلاً للقبول من قبل كثير من المحقّق ←

لها، ومثلهم ـ بل بشكلٍ أكبر ـ صنع بعض المستشرقين[١].

→

من السنّة والشيعة، كما أنّه في الوقت عينه تعرّض للنقد من قبل بعض المؤلّفين من الفريقين. ولمؤلّف هذا الكتاب ﵀ كتب أُخرى في هذا المجال، منها كتاب بعنوان: الأسطورة السبئيّة، كما أنّ كتابه «عبد الله بن سبأ» قد نُشر في مجلّاتٍ ومؤلّفاتٍ سعوديّة. ٢ـ عبد الله بن سبأ، تأليف: إبراهيم بيضون. ٣ـ عبد الله بن سبأ وأثره في الأحداث التاريخيّة، من تأليف أحد السلفيّين المعاصرين الذي عمد إلى تضخيم الدور المزعوم لابن سبأ في أحداث العصر الأوّل. ٤ـ عبد الله بن سبأ: حقيقته المجهولة، تأليف: محمّد علي المعلّم. ٥ـ عبد الله بن سبأ: دراسة وتحليل، تأليف: الشيخ علي آل محسن. ٦ـ عبد الله بن سبأ، واقعيتي ناشناخته، (حقيقة مجهولة)، تأليف: الحسينيّ البغداديّ، الذي قام في كتابه هذا بتجميع ونقل الروايات المختلفة التي تتحدّث عن هذا الرجل، وفي معرض ردّه على نظريّة السيّد العسكريّ، أثبت وجود أشخاص ثلاثة يحملون اسم عبد الله بن سبأ، كان لكلٍّ منهم خصوصيّاته ومصيره الخاصّ.

١. للتعرّف على نبذة موجزة عن هذه النظريّة، راجع: السبحاني، مصدر متقدّم: ٦: ١٠٦ ـ ١٢١؛ عرفان عبد الحميد، ن. م. ص ٢٨ ـ ٣٣؛ الوائلي، مصدر سابق: ص ١٣٠ ـ ١٣٥. وللاطّلاع على نظريّة المستشرقين الذين خالفوا هذه النظريّة وأدلّتهم، راجع: صبحي، نظريّة الإمامة: ص ٣٧. وأمّا النظريّات التي طرحت في شأن عبد الله بن سبأ، فيمكن عدّها نظريّات ثلاث:

رأى بعضهم أنّ من المسلّم المقطوع به وجود الرجل تاريخيّاً، بل قالوا بأنّه كان صاحب الدور الأبرز في معترك الحوادث السياسيّة خلال أيّام خلافة عثمان، وأنّه عمل على زرع بذور الاختلاف في صفوف المسلمين، بل قالوا بأنّه هو الذي كان وراء طرح فكرة ثبوت الإمامة والوصاية للإمام علي ﵇، وهذا يعني ـ بالتالي ـ أنّه هو المؤسّس لمذهب التشيّع. وقد مال كثير من الباحثين في الملل والنحل من أهل السنّة ـ حتى الذين ينظرون بإيجابيّة إلى الشيعة ـ نحو تبنّي هذا التحليل، وإنّ ما يحمله بعضهم تجاه الشيعة من النفور والعناد أدّى به إلى اعتبار الفكر الشيعيّ مديناً في تشكّله لشخص يهوديٍّ كابن سبأ هذا، من دون إجراء أدنى دراسةٍ للوقائع التاريخيّة ومعطياتها. (انظر: أبو زهرة، المذاهب الإسلاميّة: ص ٦٣؛ إبراهيم حسن، حسن، تاريخ الإسلام ١: ٣٩٥؛ الشهرستاني، مصدر سابق: ص ١٣٤؛ والبغدادي، ن. م. ص ٣١ ـ ٣٢).

وخالف في ذلك آخرون، نظراً إلى تناقض النقولات الواردة فيه من جهة، ووقوع فردٍ كذّاب وزنديق في أسانيد الروايات التي تتعلّق به، كسيف بن عمر، من جهةٍ أُخرى، فأنكروا ـ من رأس وجود ـ هذا الشخص في التاريخ، معتبرين قصّة وجوده والقول به من القصص المختلقة التي وضعها أعداء الشيعة. ونذكر من أتباع هذا الرأي والمصرّين عليه: الدكتور طه حسين، والسيّد مرتضى العسكريّ، والأستاذ علي الوردي. ولا يبعد هنا أن يقال: بأنّ بعض هؤلاء الباحثين الكبار ركّزوا على الآثار السلبيّة والمضرّة التي رأوا أنّها تترتّب على الاعتقاد بوجود ابن سبأ، وغلبة التحليلات المتحيّزة ضدّ ما ينمي إليه من عقائد وآراء في المجامع الثقافيّة المختلفة، فآثروا لذلك أن يعملوا على محو صورة هذه المسألة بالكلّيّة، بدلاً من أن يتعرّضوا لها بالدراسة والتمحيص والتمييز بين وقائعها وموهوماتها.

وقبل آخرون ـ أيضاً ـ بالدعوى القائلة بأصل وجود هذا الرجل، استناداً إلى الكثير من الشواهد التاريخيّة والروائيّة التي تؤكّد ذلك، والتي دلّت على أنّه كان من الغلاة في عليٍّ ﵇، وكان يقول فيه ﵇ ما يوجب

←

وكان قد سبق إلى ذلك عدد من المصادر الإسلاميّة القديمة التي اشتملت على ما يؤيّد هذه النظريّة[١].

ويميل أصحاب هذه النظريّة في بحثهم عن أصول التشيّع إلى البحث عن جذوره اليهوديّة، معتبرين ـ في هذا السياق ـ أنّ كثيراً من أصول الشيعة ومبانيهم الفكريّة، وبخاصّة تلك التي تتمحور حول منزلة ومقام أمير المؤمنين عليه السلام، من الاعتقاد بالنصّ على إمامته وخلافته، وأنّها ممّا أوصى به النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّه عليه السلام كان عاتباً على الخلفاء الثلاثة لغصبهم حقّه في الخلافة، إلى جانب اعتقاداتٍ أُخرى، كالاعتقاد بالرجعة، هي كلّها من مخترعات هذا الرجل اليهوديّ الأصل، عبد الله بن سبأ، وبشكلٍ مباشر[٢].

كما عمد أصحاب هذه النظريّة إلى ادّعاء أنّ هناك وجوهاً من الشبه بين الشيعة واليهود، وأنّ كثيراً من معتقدات الشيعة الأُخرى مأخوذة من أفكار اليهود وعقائدهم[٣].

→

الكفر، وأنّ مصيره كان هو القتل أو النفي بأمر من الإمام عليه السلام نفسه، ولكنّهم رأوا أنّ الادّعاء الذي أطلقه بعض المؤرّخين والمحلّلين، والذي يبتني على إثبات دور له في صناعة تلك الأحداث الفكريّة والسياسيّة، ليس إلّا ادّعاءاً كاذباً قام بوضعه بعض المتأخّرين من أعداء الشيعة. بل ذهب بعضهم إلى أنّ عبد الله بن سبأ في الواقع هو نفسه عمّار بن ياسر، الذي كان يلقّب بابن السوداء، ما أوقع نقلة الأخبار في هذا الخطأ. (نشّار، مصدر متقدّم: ٢: ٣٧). فيما ذهب آخرون إلى أنّه نفس عبد الله بن وهب الراسبيّ، الذي أحرقه أمير المؤمنين عليه السلام. والملفت هنا أنّ بعضهم يتحدّث عن ثلاثة مصاديق لحقيقة عبد الله بن وهب، فهناك عبد الله بن سبأ، وهو ذلك الشخص الغالي الذي أحرقه أمير المؤمنين عليه السلام، وهناك شخص آخر كان يُدعى عبد الله، وقد كان من خلّص الشيعة، غير أنّه لم يصبر على التقيّة وأفشى أسراراً كان قد اؤتمن عليها، فنفاه عليه السلام، فهما شخصان لا واحد. (انظر: الحسينيّ الجلاليّ، عبد الله بن سبأ حقيقة مجهولة)، وراجع في تحليل جوانب هذا الموضوع: صائب عبد الحميد، تاريخ الإسلام الثقافيّ والسياسيّ: ص ٤٤٥ و ٤٦٥. وللاطّلاع أكثر على اضطراب الأخبار الواردة في هذا الشخص، راجع: الشيخ علي آل محسن، عبد الله بن سبأ: دراسة وتحليل، ص ١١٢ ـ ١٢٦.

١. من جملة هذه المصادر، انظر: الملطي، مصدر سابق: ص ٢٥؛ الطبري، ن. م. ٤: ٣٤١؛ اليمني، عقائد الثلاث وسبعين فرقة ٢: ٢٧١. وقد أشار كلّ من النوبختي والأشعريّ القمّيّ وأبي حاتم الرازي إلى وجود هذا الرأي في عصرهم، وفي رأي هؤلاء المؤلّفين ـ بل وأشير إليه في بعض الأخبار أيضاً ـ فقد كان هذا الأمر هو المنشأ لاتّهام التشيّع بأنّه ـ كمذهب ـ مرتبط من الناحية الفكريّ باليهوديّة.

٢. صبحي، نظريّة الإمامة: ص ٣٦. ولدراسة وردّ دعاوى التشابه الفكريّ بين الشيعة واليهود، راجع: عبد الله بن سبأ: دراسة وتحليل، ص ١٤٢، فما بعدها.

٣. انظر: اليمني، مصدر سابق، ٢: ٢٧١؛ القفاري، ن. م. ص ٨٢ و ٨٣؛ وانظر ـ أيضاً ـ: أحمد أمين، ن. م. ص ٢٧٦.

بل ذهب بعضهم إلى القول بأنّ أبا ذرّ الغفاريّ ـ حتى هذا الصحابيّ الجليل!! ـ كـان واحداً من أتباع عبد الله بن سبأ ومريديه[١].

وأمّا الأستاذ سامي نشّار، الباحث المصريّ الشهير، فقد نسب القول بعصمة عليّ عليه السلام وقداسته وثبوت الوصاية له إلى هذا اليهوديّ المزعـوم، بـل رأى أنّ هـو الـذي نـادى بأفضليّته عليه السلام وأحقّيّته بالإمرة منذ الأيّام الأُولى لوفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، ثمّ خلص إلـى القـول: بأنّ ما ظهر في أواخر خلافة عثمان من الاعتقاد بأحقّيّة علـيّ عليه السلام بـالإمرة والخلافـة، وبأنّ الآخرين ـ ومن جملتهم عثمان ـ معتـدون علـى حقّـه هـذا، غاصـبون لـه، هـذا الاعتقاد، كان ممّا شاع وظهر على يد عبد الله بن سبأ نفسه[٢].

والباحثون على أنّ أقدم المصادر التي تؤيّد هذه النظريّة كلام للطبـريّ يبتنـي علـى رواية سيف بن عمر. وبحسب ما نقله الطبريّ (ت ٣١٠ هـ)، فابن سبأ هـذا كـان يهوديّـاً أظهر الإسلام في عهد عثمان، وأخذ يتنقّل بـين مختلـف الأمصـار الإسـلاميّة، يحيـك المؤامرات على الإسلام والمسلمين سياسيّاً وفكريّاً، ويؤلّب بعضهم علـى بعـض، وهـو الذي اخترع القول برجعة النبيّ صلى الله عليه وآله، وبالوصاية (وصاية الرسول صلى الله عليه وآله) للإمام علي عليه السلام[٣].

وقد ورد هذا الكلام ـ أيضاً ـ في بعض المصادر الشيعيّة القديمة المعاصرة للطبـري. فقد نقل النوبختيّ من خبر ابن سبأ والفرق المنسوبة إليه ما نصّه:

«فرقة منها قالت: إنّ عليّاً لم يُقتل ولم يمت، ولا يموت حتى يسوق العـرب بعصـاه، ويملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، فهي أوّل فرقةٍ قالـت فـي الإسـلام بالوقف بعد النبيّ صلى الله عليه وآله من هذه الأمّة، وأوّل من قال منهـا بـالغلوّ، وهـذه الفرقـة تسـمّى

---

١. حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسيّ ١: ٣٥٨.

٢. نشّار، مصدر سابق ٢: ٣٧، والملفت للنظر هنا هو أنّه يدّعي اتّفاق وإجماع مصادر الفريقين على هذا الـرأي، ويشير إلى بعض النقولات التاريخيّة التي تحكي عن أنّ أبا ذر كان أحد الذين تأثّروا بابن سبأ أيضاً. ولا يبعد ـ بالنظر إلى هذه النقولات ـ أن يكون الأقوى هو الرأي القائل بأنّ عبد الله بن سبأ الذي أُشير إلى حضوره في أحداث عصر عثمان وأوائل عهد خلافة أمير المؤمنين عليه السلام هو غير عبد الله بن سبأ المعروف.

٣. الطبري، مصدر سابق: ٤: ٣٤١.

(السبئيّة)، أصحاب عبد الله بن سبأ، وكان أظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة وتبرّأ منهم، وقال: إنّ عليّاً عليه السلام أمره بذلك، فأخذه عليّ عليه السلام فسأله عن قوله هذا، فأقرّ به، فأمر بقتله، فصاح الناس إليه: يا أمير المؤمنين! أتقتل رجلاً يدعو إلى حبّكم أهل البيت، وإلى ولايتك والبراءة من أعدائك؟ فسيّره إلى المدائن.

وحكى جماعة من أهل العلم من أصحاب عليّ عليه السلام: أنّ عبد الله بن سبأ كان يهوديّاً، فأسلم ووالى عليّاً عليه السلام، وكان يقول وهو على يهوديّته في يوشع بن نون بعد موسى عليه السلام بهذه المقالة، فقال في إسلامه بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله في عليّ عليه السلام بمثل ذلك. وهو أوّل من شهد القول بفرض إمامة عليّ عليه السلام، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه وأكفرهم، فمن ها هنا قال من خالف الشيعة: إنّ أصل الرفض مأخوذ من اليهوديّة.

ولمّا بلغ عبد الله بن سبأ وأصحابه، وهو بالمدائن، نعي عليّ، قال للذي نعاه: كذبت يا عدوّ الله، ولو جئتنا بدماغه في سبعين صرّةً وأقمتَ على قتله سبعين عَدلاً ما صدّقناك، ولعلمْنا أنّه لم يمت ولم يُقتل، وأنّه لا يموت حتى يسوق العرب بعصاه ويملك الأرض... إلى أن قال: وهذا مذهب السبئيّة»[1].

ونظير هذا الكلام ذكره صاحب كتاب «المقالات والفرق» أيضاً، ولكنّه أضاف أنّ ابن سبأ وأصحابه قالوا ـ بعد إنكارهم لشهادته عليه السلام ـ: «إنّا نعلم أنّه لم يُقتل، ولا يموت حتى يسوق العرب بسيفه وسوطه، كما قادهم بحجّته، وأنّه ليسمع النجوى ويعرف تحت الديار المغفل، ويلمع في الظلام كما يلمع السيف الصقيل الحسام»[2].

ويقول أبو حاتم الرازي فيما نقله:

«وقيل لفرقة من الغلاة: السبئيّة، نسبوا إلى عبد الله بن سبأ، وكان هو ومن قال بقوله يزعمون أنّ عليّاً هو الإله، وأنّه يُحيي الموتى، وادّعوا غيبته بعد موته ووقفوا عليه، وقالوا: هو القائم الذي يخرج، وأنّه حيّ لم يمت، ولا يموت حتى يسوق العرب بعصاه،

---

١. النوبختي، مصدر متقدّم: ص ٣٢ ـ ٣٣.

٢. الأشعري القمّي، المقالات والفرق: ص ٢٠، الكشّي، رجال الكشّي: ص ١٠٦ ـ ١٠٩.

ويملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً، وهي أوّل فرقةٍ قالت بالوقف.

ويقال: إنّ عبد الله بن سبأ كان يهوديّاً فأسلم ووالى عليّاً، وأنّه كان يقول في اليهوديّة في يوشع بن نون بعد موسى مثل ما قال في عليٍّ بعد رسول الله ﷺ. ويقال: هو أوّل من أظهر القول بالفرض بإمامة عليّ، وقد انقرضت السبئيّة الذين قالوا بالوقف على عليّ، فليس أحد اليوم يُعرف بهذا القول»[١].

وقد تعرّض أبو الحسن الأشعريّ ـ بدوره ـ للحديث عن عبد الله بن سبأ، ولكن بوتيرةٍ أخفّ، مكتفياً بالإشارة إلى أنّ أصحاب ابن سبأ اعتقدوا بأنّ عليّاً عليه السلام لم يمت، وبأنّه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة.

نقد وتحليل:

ما نلاحظه بوضوح هو أنّ هؤلاء المؤلّفين والكتّاب أتوا فيما نقلوه من أخبار ابن سبأ بروايات مختلفة ومتناقضة، بحيث لو أردنا الاعتماد على هذه الروايات في دراستنا لآراء ابن سبأ ومعتقداته لكنّا في مواجهة كلام متهافت ومتناقض؛ فإنّ ابن سبأ ـ على ضوء هذه الروايات والنقولات ـ هو شخص كان يقول، وفي الوقت عينه، بأنّ عليّاً هو الله، وبأنّه إمام مفترض الطاعة، ومن ناحيةٍ أُخرى، فهو الإمام الغائب الذي بعد ظهوره سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وسيسوق العرب بعصاه. وكيف يستقيم الجمع بين القول بألوهيّته وبين القول بإمامته وبكونه هو الإمام القائم؟ كما أنّه بناءً على هذه الطائفة من النقولات، فإنّ هذا الشخص المذكور، كان يدّعي أحياناً رجعة رسول الله ﷺ، وأحياناً رجعة عليّ عليه السلام. أضف إلى ذلك، أنّه لم يظهر من تلك النقولات حال ذلك الرجل لا من ناحية بداية أمره، ولا من ناحية كيفيّة التعاطي معه، ولا من ناحية مصيره النهائيّ. كما لم يرد في المصادر التاريخيّة الرئيسيّة والقديمة، ككتب الواقدي وابن سعد واليعقوبيّ والبلاذريّ، تفصيل لتحرّكاته، ودوره الفكريّ والسياسيّ، وإنّما تعرّض لذلك بعض

---

١. الرازي، أبو حاتم، كتاب الزينة: ص ٣٠٥.

المؤرّخين اعتماداً على روايات سيف بن عمر، منهم الطبريّ المعاصر لأبي حاتم والنوبختيّ، وسار على منواله من بعده ابن عساكر والذهبيّ.

هذا، بالإضافة إلى ما تضمّنته بعض المصادر التاريخيّة والرجاليّة، وكذلك بعض مصنّفات علم الفرق، من روايات عن أهل البيت عليهم السلام تؤكّد على وجود شخص باسم ابن سبأ، وأنّه كان من الغلاة في أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّه قُتل على يده عليه السلام. بل في هذه الروايات، وعلى خلاف تلك النقولات التاريخيّة المشار إليها، لا وجود أصلاً لأيّ حديثٍ عن دورٍ كان لابن سبأ في الانقلاب على عثمان، كما لا إشارة فيها إلى أنّه كان يعلن القول بوجوب الإمامة والوصاية لعليّ عليه السلام، وإنّما تحدّثت هذه الروايات فقط عن أنّه ادّعى الألوهيّة لعليّ عليه السلام، وأنّ الإمام عليه السلام كان هو من قتله[1].

ويلاحظ على أصحاب هذه النظريّة أيضاً ـ علاوةً إلى ما أشرنا إليه من التعارض في النقل ـ هذا التعصّب والتحيّز المذهبيّ الذي يبدو بشكلٍ لافت في خلال استعراضهم لها. فحتى لو شئنا ـ هنا ـ أن نغضّ الطرف عمّا نجده عند المستشرقين من تحليلات مغرضة وغير علميّة تتمحور عادةً حول التفتيش عن مناشئ خارجيّة يتمّ إرجاع أفكار المسلمين إليها، فمع ذلك، يبقى من الضروريّ أن نشير إلى أنّ هذه المجموعة من الكتّاب والمؤلّفين المنتمين إلى أهل السنّة، ممّن أيّدوا هذه النظريّة وقبلوا بها، هم ـ على وجه العموم ـ من الأشخاص المعروفين بإفراطهم وتشدّدهم في مخالفة الفكر الشيعيّ.

ومع أنّ أصحاب هذه النظريّة ـ وبخاصّة: أتباع الفكر السلفيّ منهم ـ هم ممّن يحكمون بخروج الشيعة عن دائرة المسلمين[2]، ولكن كان عليهم، مع ذلك، أن يسألوا أنفسهم أنّه: كيف أمكن لشخصٍ هو، باعترافهم هم، شخص ذو أصل يهوديّ، أن يكون له ـ بعد تسليم وجوده خارجاً ـ مثل هذا التأثير المصيريّ على مجريات أحداث العصر

---

١. راجع: الكشّي، مصدر متقدّم، تحت رقم ١٧٠ ـ ١٧٤.

٢. قد أشرنا إلى نماذج لهذه المسألة عند الحديث عن آراء أرباب الملل والنحل. وراجع في ذلك أيضاً: صبحي، ن. م. ص ٣٧.

الإسلاميّ الأوّل؟ وكيف تسنّى له آنذاك أن يؤسّس وينظّر لعقيدة استطاعت أن تشدّ إليها عدداً كبيراً من المسلمين؟

ومن الواضح، أنّه بعد أن كان هذا الكلام صادراً عمّن لا يتوانون عن تكفير جميع الشيعة والحكم بإلحادهم، فلا يكاد يصحّ التعويل عليه، ولا البناء على كونه من الوثائق التاريخيّة المقبولة والمعتبرة.

إنّ الرسالة العلميّة والأخلاقيّة لدى جميع الباحثين والمحقّقين تحتّم عليهم ـ في مقام نقل الأقوال والآراء من المصادر التاريخيّة والقديمة ـ أن لا يقتصروا على نقل ما يحلو لهم من تلك الآراء فقط، بل عليهم ـ على الأقلّ ـ أن يأخذوا بعين الاعتبار سائر أقوالهم وآرائهم الأُخرى.

فمثلاً، نجد الطبريّ يذكر في موضع من كتابه أنّ عبد الله بن سبأ كان هو من اخترع القول بالوصاية لأمير المؤمنين عليه السلام، ثمّ في موضعٍ آخر من الكتاب، يذكر أنّ ظهور هذا القول كان على لسان النبيّ صلى الله عليه وآله، وذلك في حادثة «يوم الإنذار»، ثمّ بعد نقله لحديث الدار، يرى أنّ فيه دلالةً على وصيّ النبيّ صلى الله عليه وآله ووزيره والخليفة من بعده[١].

والملفت هنا أنّنا بعد مطالعة كلام المؤلّفين الذين تبنّوا هذا التحليل، استطعنا أن نقف على حقيقة أنّ كلّ واحدٍ منهم قد وقع في التهافت وناقض نفسه في موضع آخر من كتابه. ولك أن تجد نماذج لهذا التهافت في النقل في كلام كثير منهم، من أمثال المقريزيّ وابن خلدون وأبي زهرة ونشّار وأحمد وأمين، وغيرهم، ممّا لا يتّسع المجال لذكره وتفصيله.

ولعلّ هذه الملاحظة قد شكّلت الدافع لدى عددٍ من المستشرقين والمؤلّفين من أهل

---

١. الطبريّ، مصدر متقدّم ٢: ٦١ ـ ٦٣. وللاطّلاع على الأحاديث النبويّة التي تضمّنت الإشارة إلى ثبوت مبدأ الوصاية لأمير المؤمنين عليه السلام، واشتملت على لفظة (الوصيّ)، وكذلك النقولات التاريخيّة التي يستفاد منها ذلك، من الأقوال والآراء والكلمات وأشعار الصحابة، راجع: الأسطورة السبئيّة، السيّد مرتضى العسكريّ، ص ١٢٢ ـ ١٦٨.

السنّة نحو إنكار وجود عبد الله بن سبأ أصلاً، أو على الأقلّ: نحو إنكار أن يكون لشخص كهذا تأثير إلى الدرجة التي يدّعيها معارضو الشيعة ومخالفوهم، معتبرين أنّ قصّة هذا الرجل كما يرويها هؤلاء المخالفون هي من وضعهم واختراعهم، وأنّها ذات منحىً أسطوريّ يقرّب إمكانيّة أن القول بأنّ ظهورها إنّما كان انعكاساً للأوضاع والأحوال التي كانت سائدةً في بدايات العصر العبّاسيّ، وهي مرحلة تمكّن فيها التشيّع من طيّ مراحله الأُولى، واستطاع أن يبرز نفسه على هيئة تشكيل جماعيّ.

ومن جملة الأشخاص الذين أنكروا وجود ابن سبأ من ناحيةٍ تاريخيّة الدكتور طه حسين، الذي خصّص للحديث عن هذه الشخصيّة فصلاً مستقلّاً من كتابه «الفتنة الكبرى»، جاء فيه: أنّ من الغريب أنّ المؤرّخين الذين أكثروا من ذكر ابن السوداء عبد الله بن سبأ وأصحابه قد نسوا السبئيّة نسياناً تامّاً، أو أهملوها إهمالاً كاملاً حين رووا حرب صفّين. ثمّ قال:

«وأقلّ ما يدلّ عليه إعراض المؤرّخين عن السبئيّة وعن ابن السوداء في حرب صفّين أنّ أمر السبئيّة وصاحبهم: ابن السوداء، إنّما كان متكلّفاً منحولاً، قد اختُرع بآخره حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلاميّة. أراد خصوم الشيعة أن يُدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهوديّاً، إمعاناً في الكيد لهم والنيل منهم»[١].

ثمّ أضاف:

«أنّ ابن السوداء لم يكن إلّا وهماً، وإن وُجد بالفعل، فلم يكن ذا خطرٍ كالذي صوّره وصوّروا نشاطه أيّام عثمان وفي العام الأوّل من خلافة عليّ [عليه السلام]، وإنّما هو شخص ادّخره خصوم الشيعة للشيعة وحدهم، ولم يدّخروه للخوارج»[٢].

---

١. سنعرض في المباحث الآتية لنماذج من خدائع العبّاسيّين وحيلهم التي مارسوها ضدّ الفكر الشيعيّ، وكذلك سنشير إلى منافستهم لمدرسة أهل البيت عليهم السلام حول إرث خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله. ولا يبعد أن يقال: بأنّ هذا المورد الذي بين أيدينا هو ـ أيضاً ـ من آثار منازعاتهم السياسيّة والفكريّة.

٢. طه حسين، الفتنة الكبرى، عليّ وبنوه: ص ٤٦ ـ ٤٧.

وقد أيّد الدكتور أحمد محمود صبحي القول بالوضع والاختلاق بالنسبة إلى هذه الشخصيّة، ولكنّه أرجع ذلك إلى سببٍ آخر، وهو أنّه «قد حدثت في الإسلام أحداث سياسيّة ضخمة، وقد شارك فيها كبار الصحابة وزوجة الرسول ﷺ، وكلّ هذه الأحداث تصدم وجدان المسلم المتتبّع لتاريخه السياسيّ أن يبتلى تاريخ الإسلام هذه الابتلاءات، ويشارك فيه كبار الصحابة الذين حاربوا مع رسول الله ﷺ وشاركوا في وضع أسس الإسلام، كان لا بدّ أن تُلقى مسؤوليّة هذه الأحداث الجسام على كاهل أحد، ولم يكن من المعقول أن يتحمّل وزر ذلك كلّه صحابة أجلّاء أبلوا مع رسول الله بلاءً حسناً، فكان لا بدّ أن يقع عبء ذلك كلّه على ابن سبأ.. وأمّا في التاريخ الفكريّ، فعلى عاتقه يقع أكبر انشقاق عقائديّ في الإسلام بظهور الشيعة»[1]، وبذلك ادُّعي أنّه كان أوّل الدعاة إلى وصاية عليّ عليه السلام، ما تسبّب في ظهور التشيّع.

والنتيجة: أنّ «ما ذهب إليه بعض الكتّاب من أنّ مذهب التشيّع من بدعة عبد الله بن سبأ المعروف بابن السوداء فهو وهم وقلّة علم بتحقيق بمذهبهم، ومن علم منزلة هذا الرجل عند الشيعة وبراءتهم منه ومن أقواله وأعماله، وكلام علمائهم في الطعن فيه بلا خلاف بينهم في ذلك، علم مبلغ هذا القول من الصواب»[2].

ومن نافلة القول هنا، أنّ الجواب الأساسيّ والحلّيّ الذي يمكن توجيهه إلى أصحاب هذه النظريّة، هو أنّ التشيّع كمذهب عقائديّ ـ ومع قطع النظر عن الأحاديث النبويّة التي لها دلالة على إثبات أسس التشيّع ومبانيه ـ يعدّ من الظواهر التي برزت في مرحلةٍ سابقةٍ على حوادث عصر خلافة عثمان، وذلك على أيدي عددٍ من أجلّاء أصحاب رسول الله ﷺ. يشهد لذلك ما سجّله التاريخ من اعتراض ومخالفة عددٍ من أبرز أصحاب النبيّ ﷺ على انتخاب أبي بكر للخلافة، مع ما كان له من موقعيّة اجتماعيّة، ودعوتهم ـ في خضمّ أحداث السقيفة ـ إلى أن تكون الخلافة لعليّ عليه السلام، ما يحكي عن

١. صبحي، نظريّة الإمامة: ص ٣٧، بتصرّف وتلخيص. وانظر أيضاً: الوائلي، مصدر سابق: ص ١٣٥.
٢. كرد علي، خطط الشام ٦: ٢٥١.

أنّ هذا الجمع من الصحابة كانوا يرون علياً عليه السلام هو الأحقّ والأجدر بالإمامة والخلافة من غيره[١]. ولا شكّ في أنّ هذا الاعتقاد منهم بأفضليّته عليه السلام لم يكن لمجرّد قرابته من النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله؛ إذ لم يكن الآخرون محرومين من ذلك بشكلٍ تامّ، بل كان لبعضهم نصيب في هذه القرابة. كما لم يكن قولهم بتفضيله ولزوم تقديمه من حيث ما كان له من المكانة الاجتماعيّة؛ إذ من غير المعلوم أنّها كانت فيه عليه السلام أبرز من غيره[٢].

ومن هنا نستطيع القول بأنّ عقائد هذه المجموعة من الأصحاب كانت تقوم على روابط معنويّةٍ وصلاتٍ مذهبيّة، وعلى أسسٍ كان النبيّ صلى الله عليه وآله هو بنفسه من شيّدها وأقامها[٣]. كما أنّه من الطبيعيّ، أنّ مثل هذه النظرة إليه عليه السلام، وإلى التربية المباشرة له من قبل النبيّ صلى الله عليه وآله، وكذلك إلى سعة دائرة علمه عليه السلام، لا يمكن أن تكون قد تبلورت وبرزت بنحوٍ مفاجئ ومن دون أيّة مقدّمات مسبقة.

ولا غرو، فإنّ حياة الزهد التي كان يعيشها أمير المؤمنين عليه السلام، وما كان عليه من الصفات والاطمئنان الروحيّ، ومكارم الأخلاق، وعلمه الوافر بمعارف الدين، من ناحية، ومن ناحية أُخرى: إخلاصه وتضحياته وصبره وتحمّله للصعاب في زمن الرسالة[٤]، كلّ ذلك، أدّى إلى أن تكون العلاقة والمودّة والثقة التي يحملها هذا الجمع من الصحابة تجاهه عليه السلام علاقةً متميّزة، ومودّة وثقةً من نوع خاصّ واستثنائيّ. وهذا ما جعل عدداً منهم يصرّ على الالتفاف حوله، حتى عُرفوا بأنّهم أتباع عليّ عليه السلام وأنصاره.

وعلى هذا الأساس، يبدو من غير البعيد أن يُقال: إنّ ظهور النواة الرئيسيّة والبذور

---

١. للوقوف على ذلك راجع: اليعقوبيّ، مصدر سابق ٢: ١٢٤ ـ ١٢٥؛ الطبريّ، ن. م. ٢: ٤٤٦ ـ ٤٤٩؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٦: ١٧٤ ـ ٢٠٤؛ البلاذري، مصدر سابق ٣: ٣٥٠، فما تلاها.

٢. لا يذهب عليك: أنّ مقصود مؤلّف الكتاب من المنزلة والمكانة الاجتماعيّة هنا إنّما هو الشهرة والمعروفيّة وذيوع الصيت. فتأمّل. [المترجم].

٣. للوقوف على تفاصيل لذلك استناداً إلى المصادر القديمة، راجع: الغريفيّ، ن. م. ص ٣٤، فما بعدها.

٤. للاطّلاع على نبذة موجزة عن هذه الخصائص والخصال، راجع: البلاذريّ، ن. م. ٢: ٣٥٠ ـ ٣٧٥؛ جعفريان، تاريخ سياسي اسلام ٢: ١٩٧ ـ ٢٢٦ و ٣٣٦ ـ ٣٣٩.

الأُولى للتشيّع ـ الذي هو بمعنى: الاعتقاد بمحوريّة الإمام عليٍّ عليه السلام في فهم الإسلام، ولزوم اتّباع الإسلام كما يراه عليّ عليه السلام ـ إنّما كان في نفس زمان النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، وأمّا سلسلة الأحداث والوقائع والتحوّلات التي جرت إلى عصر الصادقين عليهما السلام، فإنّ كلّ واحدٍ منها يشكّل عاملاً من العوامل التي كان لها تأثيرها على تطوّر الشيعة وتكامل الفكر الشيعيّ، وبالتالي: على الدفع بهذه الجماعة نحو المزيد من الفرادة والتميّز عن خصومهم ومنافسيهم من أتباع الفرق الأُخرى، لا أنّه يكون هو السبب في أصل ظهور التشيّع ونشأته.

الفصل الخامس

الشيعة والقيادات الشيعيّة والنزاعات السياسيّة ـ الاجتماعيّة

لعلّنا لا نجازف إذا ما قلنا: بأنّ الشغل الشاغل والهدف الأكبر لحكّام الدولتين الأمويّة والعبّاسيّة، منذ أن تسلّم الأمويّون مقاليد السلطة، وحتى انهيار الدولة العبّاسيّة، وانتزاع بساط الملك والخلافة من تحت أقدام العبّاسيّين على يد هولاكو خان المغوليّ، ما هو إلّا الحفاظ على سلطتهم وقيادتهم وإمامتهم السياسيّة، وإرساء دعائم المشروعيّة السياسيّة لأنفسهم، ما جعلهم في حالةٍ من اليقظة والمراقبة الدائمة تجاه بروز أيّ تحرّك أو مسعىً يحمل طابعاً سياسيّاً، أو فكريّاً ومذهبيّاً.

وهذا ـ بدوره ـ ما أدّى إلى بروز سياسة مشتركة اتّبعها كافّة الخلفاء الأمويّين والعبّاسيّين، وهي سياسة الترويج للفرقة التي كان يتبنّاها كلّ منهم، ومن جانبٍ آخر: ملاحقة الفرق الأُخرى وتعقّبها إذا كانت لا تقرّ له بالمشروعيّة بشكلٍ رسميّ ومعلن.

وقد كان هذا الحرص على إبقاء الملك والسلطة والخلافة دافعاً لهؤلاء نحو ارتكاب قتل أولاد النبيّ ﷺ وذرّيّته، وسفك دمائهم الزاكية، واستباحة بيت الله الحرام، وانتهاك حرمة مدينة الرسول ﷺ، وقد بلغت فظاعة جرائمهم وشدّة سفكهم للدماء حدّاً اكتسبوا معه ألقاباً تدلّ على ذلك باتوا يعرفون بها، كالمسرف والسفّاح، وغير ذلك[1].

---

١. عبد الرزّاق، علي، الإسلام وأصول الحكم: ص ١٣١.

ولم تقف أعمالهم التي مارسوها في إطار السعي لتثبيت سلطتهم عند إلحاق الأذى بالعلويّين وعترة النبيّ ﷺ وتعذيبهم وسجنهم وقتلهم، بل سعوا إلى ذلك باتّباع شتّى الوسائل والسبل، حتى أنّهم جرّبوا أن يتحايلوا على الفرق والالتفاف عليهم، كلّ ذلك، لأجل ضمان مشروعيّتهم ومقبوليّتهم ودوام الحكم واستمراره لهم.

وفيما يلي، نشير إلى عدد من الوسائل والأساليب المعتمدة من قبل خلفاء الأمويّين والعبّاسيّين في سبيل الحفاظ على بقاء السلطة السياسيّة ودوامها لهم، وحيث كانت هذه الوسائل والأساليب مختلفةً ومتفاوتة، فقد كان لا بدّ لها أن تفضي إلى بروز تباينات فكريّةٍ عديدة في المجتمع الإسلاميّ:

أ) قمع أصحاب المدارس الفكريّة المخالفة والتصفية الجسديّة لكافّة المعارضين في السياسة والفكر بشكل عامّ.

ب) الترويج لبعض الأفكار الكلاميّة، نظير عقيدة الجبر، ومواجهة القدريّة، ودعم وتقوية آراء المرجئة.

ج) العمل على تهشيم الفكر الآخر عن طريق رمي أصحابه بتهم التكفير والتفسيق.

د) إيجاد سنّة وسيرة عمليّة موازية كبديل عن تقديس سيرة الصحابة.

هـ) اختلاق الأحاديث في فضائل الخلفاء، وتقوية أسس الخلافة والسلطة التقليديّة.

و) الوقوف في وجه مذهب أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم من الشيعة، وهو ما أدّى ـ بطبيعة الحال ـ إلى انتشار التشيّع، وإلى اتّجاه الشيعة ونزوعهم بوتيرة متسارعة نحو تأسيس فرقة تخصّهم، وهو ما يعنينا في محلّ الكلام في هذا الكتاب.

ويكتسب هذا البحث فيما يرتبط بالشيعة وأتباع أهل البيت عليهم السلام أهمّيّةً قصوى، وذلك:

أوّلاً: لأنّ معظم الأنظمة التي حكمت في الخلافتين الأمويّة والعبّاسيّة كانت تتحسّس تجاه الفكر الشيعيّ، حيث كانت ترى فيه منافساً ومزاحماً لها.

وثانياً: نتيجةً لتصرّفات الشيعة أنفسهم وردّات فعلهم في مواجهة الأنظمة الحاكمة.

وفي الواقع، يمكن القول بأنّ تقسيم الشيعة الأوائل إلى فاطميّة وكيسانيّة، وتشعّب العلويّين إلى الزيديّة والجعفريّة، وتوزّع الشيعة الإماميّة على الإسماعيليّة والواقفيّة والقطعيّة وغير ذلك من التشعّبات الفرعيّة الأُخرى، وما أدّى إليه هذا التشعّب من انفصال بعض الفروع وابتعادها عن خطّ الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام ونهجهم، كلّ ذلك، كان له علاقة وطيدة بالسياسات المتّبعة، وبكيفيّة تعاطي الحكّام السياسيّين وسلوكهم السياسيّ، كما كان يرتبط إلى حدٍّ كبير بالتحوّلات السياسيّة لذلك الزمان.

ولغرض توضيح هذا المطلب المهمّ، نعرض في هذا الفصل، لسياسات خلفاء الأمويّين وبني العبّاس، وطريقة تعاطيهم مع أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم، كما ونشير ـ أيضاً ـ إلى ردّات الفعل التي كانت تصدر من الطرف المقابل للجهاز الحاكم. وأمّا النتائج الفكريّة والتداعيات المذهبيّة التي كانت لتلك الأجواء، فسنعرض لها في الفصول التالية، إن شاء الله.

١) العصر الأمويّ:

على أثر استشهاد الإمام عليّ عليه السلام، وتنحية الإمام الحسن عليه السلام عن سدّة الحكم، وفشل المسلمين في تحقيق إنجاز الحكومة الإسلاميّة، انتقلت الزعامة والسلطة السياسيّة إلى الأمويّين. وهم ـ كسلالة ـ يتحدّرون من قبيلة قريش، وعشيرة من عشائرها. وقد كانوا من أشدّ أعداء الإسلام، والمتجاهرين بالعداوة له، ويعود السبب في ذلك: إلى مشاعر الحقد والعداء والتنافس الدفينة التي كانوا يحملونها في صدورهم تجاه بني هاشم ـ وفي مقدّمهم الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله ـ منذ ما قبل بعثته صلى الله عليه وآله بسنوات، ووصولاً إلى عصر بعثته المباركة صلى الله عليه وآله.

ومع أنّ دخول وجوه وأعيان الحزب الأمويّ في الإسلام عن اعتقادٍ وإيمان منهم به، بل إنّما كان كرهاً وخوفاً من بطش المسلمين وسيوفهم، وانطلاقاً من حيثيّاتٍ ودوافع سياسيّة، حتى اختصّوا بلقب «الطلقاء»، إلّا أنّه، مع ذلك، تشاء الأقدار أن يكون إسلامهم

الظاهريّ هذا مفيداً ونافعاً لهم. وسرعان ما أسفرت جهودهم هذه عن قدرتهم عن التغلغل والنفوذ إلى تشكيلات النظام الإسلاميّ ومناصبه، ما جاء ـ بالطبع ـ على وفق أمانيّهم وما كانوا يشتهون.

وكيف كان، فقد طرق هؤلاء أبواب كلّ وسيلة متاحة لبلوغ المناصب الرئيسيّة، والوصول إلى كرسيّ الحكم والسلطة، وتربّعوا على عرش الخلافة الإسلاميّة. ولكنّ عرش الخلافة هذا لم يكن بالنسبة إليهم راسخاً ومحكماً، إذ بالرغم من أنّ معاوية ورؤوس الحزب الأمويّ، استطاعوا أن يحقّقوا مبتغاهم القديم، غير أنّهم كانوا يدركون جيّداً أنّهم إذا أرادوا تثبيت شرعيّتهم وتمتين دعائم خلافتهم، والتي كانوا دائبين على التفكير في بقائها واستمرارها، فهم في مواجهة الكثير الكثير من المشاكل والتحدّيات السياسيّة والفكريّة. وقد كان من أكثر هذه المشاكل صعوبةً ووطأةً عليهم: ما كان لهم من السابقة التاريخيّة المثيرة لنفور الناس منهم، من ناحية، وما كان يتمتّع به خصومهم، من ناحيةٍ أُخرى، من مقام معنويّ رفيع، ومقبوليّة عالية في أوساط عامّة الناس[1].

أ) النزاع بين الأمويّين وبين أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم:

بعد نيله للسلطة، تفرّغ معاوية لمواجهة مختلف المعارضين له، وكان من الواضح لديه، أنّ هؤلاء لم يكونوا ــ بأجمعهم ــ يحظون بالمستوى نفسه من المقبوليّة والمصداقيّة، ولذا، نراه يركّز في مواجهته مع هؤلاء، على المخالفين الذين شخّص أنّهم يشكّلون تهديداً كبيراً وواسعاً عليه، ممّن يمتلكون القدرة على التأثير في أصناف الناس وأطيافهم، وتحريك ميولهم المذهبيّة والعاطفيّة. وعلى هذا الأساس، فهو في المرحلة الأُولى شخّص أنّ العقبة الرئيسيّة التي تحول بينه وبين تحقيق أهدافه، تتمثّل في شخصيّة

---

١. مع أنّ السنة التي شهدت تسليم معاوية وإطلاق العنان له فيما بين المسلمين عُرفت باسم «عام الجماعة»، إلّا أنّها في الواقع كانت السنة التي حقّق فيها معاوية على رأس جيش الشام الأمويّ نصراً عسكريّاً، أدّى إلى إجبار عموم المسلمين على السكوت والعزلة والاستسلام، ولا سيّما العراق الذي كان علويّ الهوى والميول آنذاك، وإن شئت قلت: فإنّ هذا العام كان ـ في حقيقة الأمر ـ عاماً للفُرْقة والاختلاف، ولم يكن ـ كما قيل ـ عاماً اجتمعت فيه شرائح المجتمع آنذاك على تقبّل معاوية وحزبه والإقرار بشرعيّته.

عليّ عليه السلام ووجوده وتأثيره البالغ، وفي الحضور الملموس والفعّال لشيعته وأتباعه. وطبقاً للشواهد والأخبار التاريخيّة، فإنّ الخلفاء الذين جاؤوا من بعده، اتّبعوا ـ بدورهم ـ نفس السياسة، ولم يحيدوا عن طريقته ونهجه.

والسؤال الرئيسيّ الذي لا بدّ من طرحه هنا هو أنّه: ما هي الخطوات والأفعال التي أقدم عليها معاوية والخلفاء الذين أتوا بعده في سبيل تخطّي هاتين العقبتين الكبيرتين؟ فلقد شخّص الحزب الأمويّ ـ وهو على حقٍّ في تشخيصه هذا ـ أنّ أكبر تهديد كان يواجهه، وأكبر خطرٍ يتهدّد حكمه بالسقوط، ويحول بينه وبين إعمال سلطته بشكلٍ كامل، إنّما هو أمير المؤمنين عليه السلام وأتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ومن هنا نجد أنّ حركة الأمويّين ونشاطهم في مجال المواجهة كان ينطلق دائماً من هذين المحورين:

١ـ مواجهتهم لشخص علي عليه السلام:

بعد شهادة أمير المؤمنين عليه السلام، وانعدام وجوده الحسّيّ والجسديّ من بين الناس، وجد معاوية، والأمويّون من بعده، في بداية الأمر، أنّ حلّ مشاكلهم إنّما يكمن في استهداف شخصيّته وتحطيم قداسته، فهم بعد انتصارهم، نادوا بمظلوميّة عثمان وجعلوها ذريعةً لهم، مدّعين أنّهم خلافته شرعاً وقانوناً إنّما هي من حقّهم. بل كان أتباع معاوية في وقعتي: الجمل وصفّين، ينادون بشعار «دين عثمان» في قبال «دين عليّ»، جاعلين النهج والفكر العثمانيّ على طرف النقيض مع نهج عليّ عليه السلام وفكره، ما أدّى فيما إلى أن يقترن لقب «عثمانيّ» بكلّ شخص كان أمويّ الهوى.

ولكنّ هدف هؤلاء من رفع هذه الشعارات، لم يكن هو الانتصار لمظلوميّة عثمان، أو التفجّع وإظهار حرقة قلوبهم عليه، كيف؟! وهم من هيّأ ومهّد الأسباب لقتله. بل هو حقدهم الدفين، وبغضهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وعترته، وانتقاماً منه وطلباً لثأرهم التاريخيّ، وهذا هو هدفهم الأصليّ. ويمكن أن يعدّ من خطواتهم في سبيل تحقيق هذا الغرض: ما عمدوا إليه من إصدار مرسوم حكوميّ يقرّ مبدأ سبّ واللّعن تجاه الإمام عليّ عليه السلام، إلى

جانب دسّهم واختلاقهم للأحاديث ضدّه، وفي صالح خصومه ومنافسيه[١]. ولكنّ هذا السياسة لم تُفلح، ولم تحقّق الغرض المرجوّ منها، وذلك نظراً إلى محبوبيّة عليّ عليه السلام في أوساط الناس، وكثرة فضائله ومناقبه، وهي التي كان معاوية وغيره من الأمويّين يعرفونها جيّداً، ولكنّ هذا لم يكن ليردع خلفاء بني أميّة عن الاستمرار في هذا فعلتهم هذه[٢].

وبحسب ما ذكره الخوارزميّ، فإنّ سياسة الأمويّين وولاتهم، والهدف الرئيسيّ الذي كانوا يعملون لأجله، لم يكن سوى قتل الشيعة، بل وإبادة بني هاشم، وإعفاء كافّة آثار ذرّيّة النبيّ صلى الله عليه وآله[٣].

٢ـ مواجهتهم للشيعة:

كان للأمويّين حساسيّة كبيرة تجاه الفكر الشيعيّ. جاء ذلك نتيجةً لما يحمله هذا الفكر من قناعة مفادها: أنّ الأمويّين غاصبون للخلافة، وأنّه ليس هناك من حكومة شرعيّة سوى حكومة تكون بقيادة العلويّين وإمرتهم. وساهم في تعزيز ذلك، ذلك التنافس القديم، الحزبيّ والقبليّ، بين الأمويّين والهاشميّين[٤].

---

١. راجع تفصيل ذلك في: ابن أبي الحديد، مصدر متقدّم، ١١: ٤٣، فما بعدها. ولتحليل ملابسات هذه الحركة ونشاطها وتداعياتها، راجع: علي رضا مسجد جامعي، زمينه هاى تفكّر سياسي در دو قلمرو شيعه وسنى: ص ١٠١ ـ ١١١؛ جعفريان، تاريخ سياسى اسلام ٢: ٦٢١ ـ ٦٢٧. والأنكى من ذلك أنّه عندما يُسأل مروان عن سبب قيامه بهذه الأفعال، يجيب بأنّها هي الوسيلة الوحيدة التي تتيح لهم الوصول إلى مبتغاهم ومقصودهم. انظر: المصدر نفسه: ص ٥٨٣.

٢. ابن أبي الحديد، ن. م. ٢: ٢٠٠؛ جعفريان، تاريخ سياسي اسلام ٢: ١، فما بعدها.

٣. جعفريان، تاريخ تشيع در ايران، ١: ٩٣، نقلاً عن: رسائل الخوارزمي: ص ١٦٤.

٤. ينبغي الإشارة هنا إلى أنّ الثورات والانتفاضات والتحرّكات التي كانت تنهض بين الفينة والأُخرى ضدّ الأمويّين عقيب شهادة الإمام عليّ عليه السلام، لم تكن تحمل في طيّاتها ردود أفعال شيعيّة فحسب، بل نجد أنّ العبّاسيّين ـ أيضاً ـ لم يكن لهم أن يستغلّوا ذلك السقوط المدوّي للخلافة الأمويّة لولا إظهارهم للتشيّع في في بدايات أمرهم. وصحيح أنّ البعد السياسيّ كان هو الغالب على الفكر الشيعيّ من بين سائر الأبعاد حتى أيّام الإمام الباقر عليه السلام، وأن الشيعة في القرن الأوّل لم يكن لهم ظهور قويّ بوصفهم جماعة مذهبيّة، أو فرقة ←

وقد كان للأمويّين من المعرفة بالشيعة ما جعلهم ينظرون إليهم على أنّهم من العناصر المقاوِمة الذين كانوا يعتمدون في رفضهم لهم على رصيد مذهبيّ وشعبيّ. وقد أدّى هذا التخوّف الشديد الذي كان يعتري نفوس الأمويّين من عليّ عليه السلام وأتباعه إلى أن يوهنوا قوّة هذه العناصر ويفكّكوا مقاومتهم باتّباع وسائل مفرطة القسوة، كالقتل والحبس والتبعيد والتوهين[1].

ومن هنا، يأتي الأمر الذي أصدره معاوية في كتابٍ له: بألّا يجيزوا لأحدٍ من شيعة عليّ عليه السلام وأهل بيته شهادة أبداً. وقد وجّه الإمام الحسين عليه السلام إليه كتاباً جاء فيه:

«ثمّ سلّطتَه [يعني: زياد بن أبيه] على أهل العراق، فقطع أيدي المسلمين وأرجلهم، وسمل أعينهم، وصلبهم على جذوع النخل... فكتبْتَ إليه: اقتل كلّ من كان على دين عليّ عليه السلام ورأيه، فقتلهم ومثّل بهم بأمرك»[2].

كما نقل المؤرّخون ـ أيضاً ـ أنّ معاوية كان قد أمر بالتشدّد على محبّي عليّ عليه السلام والتضييق عليهم في الصلات والعطاءات، وحذف أسمائهم من ديوان بيت المال، والضغط عليهم بهدم دورهم ومنازلهم[3]. وقد بلغ تضييقهم على أهل البيت عليهم السلام حدّاً تجاهروا معه بالتصلّب في العداء لهم، فأعلنوا ـ صراحةً ـ: أنّه «لا صلاة إلّا بلعن أبي تراب»[4].

وقد استمرّت هذه الضغوطات في العصر الأمويّ بعد معاوية ـ أيضاً ـ والتي كان

→

كلاميّة وحقوقيّة متميّزة، ولكنّ الذي كان يثير حفيظة الأمويّين وحساسيّتهم أكثر من غيره إنّما هو هذا الفكر السياسيّ للشيعة، وعقيدتهم القاضية بتفضيل أهل بيت النبوّة وتقديمهم، ولا عجب، فإنّ الأمويّين لم يكونوا من الناس الذين يحرصون على كسب المشروعيّة الدينيّة، بل لم يكن لهم حاجة بذلك أصلاً، وإنّما كانوا من نوع الأشخاص الذين يطرقون باب القضايا المذهبيّة، ويروّجون لها أحياناً، لغرض أن يقوموا باستغلالها سياسيّاً، فهم لذلك يولون الأهمّيّة القصوى لشيءٍ واحدٍ فقط، ألا وهو الحفاظ على السلطة والاقتدار السياسيّين.

١. راجع تفصيل ذلك في: ابن الأعثم، الفتوح ج ٥؛ وأيضاً: جعفريان، تاريخ سياسي اسلام: ص ٥٠٨، أحمد أمين، ضحى الإسلام ٣: ٢٧٦ ـ ٢٧٨.

٢. الدينوريّ، الأخبار الطوال، ترجمة: محمود دامغاني، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

٣. ابن أبي الحديد، ن. م. ١١: ٤٣ ـ ٤٦.

٤. مصدر سابق ٢: ٢٠٢؛ وانظر أيضاً: جعفريان، تاريخ تشيّع در ايران ١: ٩١.

أكثرها وأشدّها على أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم وطأة ما أتاهم من ناحية هشام بن عبد الملك. فقد وجّه الإهانة إلى الإمام الباقر عليه السلام بحضور زيد، ولم يحرّك ساكناً عندما تلفّظ رجل نصرانيّ بما يسيء إلى مقام رسول الله صلى الله عليه وآله، حتى قيل: إنّ هذه الحوادث كانت هي السبب الرئيسيّ الذي دعا زيداً إلى القيام والخروج على حكم بني أميّة[1]. ولقد كان هشام حاقداً على العلويّين والشيعة، مبغضاً لهم، بل كان من المؤسّسين لحالة الإفراط والتعصّب في مجال الطعن والسبّ لأهل البيت عليهم السلام[2].

وفيما يلي نشير إلى تقرير موجز ببعض ما مني به أهل البيت عليهم السلام في ذلك الزمان من الاضطهاد والأذى، وهو مرويّ عن لسان الإمام الباقر عليه السلام ومشار إليه بوضوح في واحدةٍ من خطب زيد بن عليّ. ففي المرويّ عن الباقر عليه السلام، قوله: «لم نزل ـ أهل البيت ـ نستذلّ ونستضام ونقصى ونمتهَن ونحرَّم ونقتَل ونَخاف ولا نأمن على دمائنا ودماء أوليائنا ... حتى إنّ الرجل ليقال له: زنديق، أو: كافر، أحبّ إليه من أن يقال: شيعة عليّ ...» الخبر[3].

وقد أيّد أحمد أمين ـ الكاتب المصريّ المخالف لأفكار الشيعة ـ هذا الكلام أيضاً، وقال:

«ثمّ قتلوا الحسين في واقعة كربلاء، ثمّ تتبّعوا أهل البيت يستذلّونهم ويمتهنونهم ويقتلونهم ويقطعون أيدهم وأرجلهم على الظنّة، وكلّ من عُرِف بالتشيّع لهم سجنوه أو

---

۱. المسعودي، مصدر سابق ۳: ۲۱۷ ـ ۲۱۹؛ ابن أبي الحديد، ن. م. ۷: ۱۳۲؛ التستري، قاموس الرجال ٤: ٥٦٤.

۲. أبو زهرة، الإمام زيد: ص ٤٤، و ٥٧؛ ابن شهر آشوب، المناقب ۲: ۲۱۰ ـ ۲۱۷؛ وللاطّلاع أكثر، انظر: الرواية الطويلة عن الإمام الصادق عليه السلام، والتي تحكي كيفيّة تعاطي هشام معه ومع أبيه الإمام الباقر عليهما السلام، في: بحار الأنوار ٤٦: ۳۰٦؛ وأيضاً: لمقارنة نظرة الناس واحترامهم للإمام السجّاد عليه السلام مع نظرتهم إلى الخليفة، انظر: ما نقله جمع كبير من الرواة في الرواية التاريخيّة المعروفة التي جرت فصولها في موسم الحجّ، وما لاح على هشام من الحسد للإمام عليه السلام على هذا الاحترام الذي أظهره له الناس، انظر على سبيل المثال: حيات فكري ـ سياسي امامان شيعه (الحياة الفكريّة والسياسيّة لأئمّة الشيعة): ص ۳۲۰ ـ ۳۲۲.

۳. ابن أبي الحديد، ن. م. ۱۱: ٤٤؛ جعفريان، حيات فكرى سياسى امامان شيعه، ص ۳۱۲؛ تفسير فرات الكوفي: ص ٤٢.

نهبوا ماله أو هدموا داره، واشتدّ بهم الأمر في أيّام عبيد الله بن زياد قاتل الحسين، وأتى بعد الحجّاج فقتلهم كلّ قتلة، وأخذهم بكلّ ظنّة، حتى إنّ الرجل ليقال له زنديق أو كافر أحبّ إليه من أن يقال له: شيعة عليّ...»، ولم يكن الشيعة أحسن حالاً مع العبّاسيّين، الذين كانوا معهم في مواجهة الأمويّين في بادئ الأمر، ولكنّهم ما إن استقرّ الملك والخلافة لهم، حتى قسوا عليهم بأكثر ممّا قسا الأمويّون، وقتلوا منهم كلّ مقتلة.

ثمّ قال: «هذه الاضطهادات كان من نتائجها إحكام الشيعة للسرّيّة ونظامها، فهم أقدر الفِرق الإسلاميّة على العمل في الخفاء وكتمان عملهم حتى يتمكّنوا من عدوّهم»[1].

ومع كلّ هذا الذي ذكره، فلسنا ندري ما الذي دفعه إلى مثل هذا التسرّع والتعصّب في الحكم عندما اعتبر أنّ «التشيّع كان مأوىً يلجأ إليه كلّ من أراد هدم الإسلام لعداوةٍ أو حقد، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من اليهوديّة والنصرانيّة وغيرهم، كلّ هؤلاء كانوا يتّخذون حبّ أهل البيت ستاراً يضعون وراءه كلّ ما شاءت أهواؤهم»[2]، وما هي الشواهد التي استند إليها في إطلاق حكم كهذا؟!

وفي المحصّلة، يمكن أن نخرج بالنتيجة التالية، وهي: أنّ عصر الأمويّين شكّل بالنسبة إلى أهل بيت النبوّة عصراً حافلاً بأصناف المشاكل والأذى، وأنّه يعتبر بالنسبة إلى العلويّين عصر المحنة والمصيبة ـ بامتياز ـ[3].

ومن هنا، كان الشيعة يرون في البغض لبني أميّة والحبّ لأهل البيت عليهم السلام علامةً على الدين والإيمان[4].

ب) المواجهة بين الإمامين الحسنين عليهما السلام وبين جهاز الخلافة الأموي:

لم يصدر من الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام طيلة حياة معاوية أزيد من اعتراضات

---

١. أحمد أمين، فجر الإسلام: ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥؛ ولمزيد من التقرير والتفصيل، انظر: له، ضحى الإسلام ٣: ٢٧٧، فما تلاها.

٢. المصدر نفسه: ص ٢٧٨، بتلخيص وتصرّف.

٣. أبو زهرة، الإمام زيد: ص ٩٤.

٤. طه حسين، عليّ وبنوه: ص ١٩٦.

شفاهيّة على النقاط السلبيّة التي كانت تلوح من سياسته. ومع أنّ بعض الحركات والانقلابات الموضعيّة التي كان ينهض بها بين الفينة والأُخرى بعض الخلّص والصادقين من الشيعة، من قبيل: حجر وعمرو بن الحمق الخزاعيّ وكميل وسعيد بن جبير، مع أنّها كانت تحظى بتعاطف هذين الإمامين عليهما السلام ودعمهما المعنويّ، إلّا أنّهما عليهما السلام لم يُقْدما في مواجهة معاوية على الإتيان بأيّة خطوة عمليّة، من الخطوات التي كان يقترحها بعض الشيعة؛ لأنّهما عليهما السلام لم يكونا يريان صلاحاً في القيام بأيّ تحرّكٍ عسكريّ في زمن معاهدة الصلح التي كان أجراها الإمام الحسن عليه السلام[١].

واستمرّ الحال على ذلك حتى مات معاوية، وادّعى يزيد الخلافة من بعده، فكان أن شهدت طريقة التعامل مع جهاز الحكم الأمويّ تحوّلاً جذريّاً. فإنّ معاوية، مع كونه ممّن اتّبع هواه وغرّته الدنيا وأعمت بصره، ومع كونه مطعوناً في خلافته وفي قيادته السياسيّة، إلّا أنّه كان يحرص على تلافي الملاحظات السياسيّة التي قد تُوَجَّه إليه، ولأجل ذلك، فقد كان حريصاً على مراعاة ظواهر الدين الإسلاميّ، ما مكّنه ـ بعد مساعٍ حثيثة بذلها لإقرار أفكار مذهبيّة بديلة في قبال مذهب عليّ عليه السلام وخطّه الفكريّ ـ من استغلال الجهل الذي كان مسيطراً على شرائح واسعة من المجتمع، ليغرس في أذهانهم الفكرة القائلة بأنّ ورثة النبيّ صلى الله عليه وآله هم بنو أميّة خاصّةً دون سواهم[٢].

وكان يزيد على الخلاف من ذلك تماماً، فهو لم يكن يهمل رعاية ظواهر الدين فحسب، بل إنّه ـ أيضاً ـ كان يسخر ويهزأ حتى بضروريّات الدين[٣]. وقد شكّل هذا الموضوع مصدراً للإزعاج والأذى حتى لدى أنصار معاوية ممّن كان نظرهم منصبّاً على حيثيّاتهم القبليّة ولزوم الحفاظ عليها[٤].

---

١. الدينوريّ، ن. م. ص ٢٦٦ ـ ٢٧٠؛ اليعقوبي، مصدر سابق ٢: ٢٢٥؛ السيّد حسين محمّد جعفري، تشيع در مسير تاريخ، ترجمة سيّد محمّد تقي آيت إلهي: ص ١١١ و ١٨٨.

٢. المسعوديّ، مروج الذهب٣ : ٤٣.

٣. ن. م. ٣: ٨١ ـ ٨٣.

٤. ن. م. ٣: ٣٧ ـ ٣٨.

لقد كان معاوية على قدر من الدهاء ومن الذكاء السياسيّ المتميّز جعله يخفي عقيدته الجاهليّة ولا يبرزها إلى العلن، بل كان في ظاهر أمره من أهل صلاة الجمعة والجماعة، ومن الدعاة إلى حفظ شعائر الإسلام، وهو لم يقم يوماً بأخذ البيعة قسراً من الحسن والحسين عليهما السلام، كما أنّه ـ في الظاهر ـ وافق على شروط الصلح التي وضعها له الإمام الحسن عليه السلام. وأمّا يزيد، فقد كان مكشوفاً ومفتضحاً في أعماله ومواقفه، وقد جعل نفسه علناً في مواجهة تعاليم الإسلام[1]. وكان من الطبيعيّ، مع بلوغ الأمر إلى هذا الحدّ، أن ينتفي مجال العمل بالتقيّة؛ إذ العمل بها ـ والحال هذه ـ يمثّل نقضاً للغرض، حيث لم يَسْلم في تلك المرحلة شيء من أصول الدين ومبادئه ليُصار إلى الحفاظ عليه بإعمال التقيّة، ولم يكن التغاضي عن ذلك والرضوخ له مقبولاً مع خطّ أهل بيت النبيّ صلى الله عليه وآله ونهجهم، وهذا هو السرّ في قيام الإمام الحسين عليه السلام ونهضته واستشهاده، وهذا هو الإطار الذي على أساسه ينبغي أن يُفهم ردّه عليه السلام على الدعوات التي وجّهها الكوفيّون إليه.

ولسنا نبالغ عندما نقول بأنّ وقعة كربلاء شكّلت عاملاً بارزاً أدّى إلى نهوض الفكر الشيعيّ وحقّق له قفزة نوعيّة، إلى جانب أنّها ـ أي: هذه الوقعة ـ أسفرت عن انسجام داخليّ وتناغم عاطفيّ بين الشيعة أنفسهم، وكانت سبباً في جلب تعاطف الناس مع أهل البيت عليهم السلام[2]. بل ويمكن القول بأنّ انفصال الشيعة بشكلٍ نهائيّ، واستحكام هويّتهم كفرقةٍ متميّزة تعتقد بوصاية أمير المؤمنين وأهل بيته عليهم السلام وتقديمهم والائتمار لقيادتهم، إنّما بدأ في ذلك الزمان. لقد كان لشهادة أبي عبد الله الحسين عليه السلام ارتدادات وانعكاسات على الوسط الشيعيّ ما حدا ببعضهم إلى تنكّب سبيل الإفراط عبر القول بأنّ يوم عاشوراء شكّل البداية ونقطة الانطلاق الأُولى لتشكّل التشيّع وتميّزه سياسيّاً[3].

---

١. انظر نبذة عن أحواله وصفاته في: المسعوديّ، المصدر نفسه ٣: ٧٥ ـ ٨١.

٢. الفريفيّ، التشيّع: ص ٢٨؛ جعفريان، تاريخ تشيّع در ايران ١: ٩٠ ـ ٩١؛ وأيضاً: تاريخ الإماميّة: ص ٦٠ ـ ٦١. وطبقاً لرأي مؤلّف هذا الكتاب، فالشيعة قبل حادثة كربلاء لم يكونوا جماعةً سياسيّة بما تحمله هذه الكلمة من معنى، بل كانوا يعرفون بوصفهم أنصار عليّ عليه السلام وأصحابه، وليسوا جماعةً متميّزة أو تشكّلاً مذهبيّاً.

٣. الوائلي، مصدر سابق: ص ٢٥ ـ ٢٦؛ صبحي، نظريّة الإمامة: ص ٤٨؛ نشّار، ن. م. ٢: ٣٤؛ جعفري، تشيّع در مسير تاريخ: ص ٢٥٠.

ويلخّص الدكتور كامل مصطفى الشيبيّ ـ بعد بحث مطوّل ـ رأيه في تشكّل التشيّع وتطوّره إلى زمان شهادة الإمام الحسين عليه السلام فيقول:

«ويمكننا أن نلخّص هذا الفصل في كلمةٍ، بيانها: أنّ التشيّع كان تكتّلاً إسلاميّاً ظهرت نزعته أيّام النبيّ صلى الله عليه وآله، وتبلور اتّجاهه السياسيّ بعد قتل عثمان، واستقلّ الاصطلاح الدالّ عليه بعد قتل الحسين عليه السلام»[1].

ونصرف النظر هنا عن النتائج السياسيّة ـ الاجتماعيّة التي أسفرت عنها وقعة كربلاء، وننتقل للحديث عن السيرة السياسيّة للإمامين السجّاد والباقر عليهما السلام، وطريقتهما في مواجهة جهاز الخلافة الحاكم.

ج) السيرة السياسيّة لسائر أئمّة الشيعة في العصر الأمويّ:

بعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام انتقلت الإمامة والوصاية إلى عليّ بن الحسين عليه السلام، ومن بعده إلى محمّد بن عليّ عليه السلام[2]. وقد كان العصر الذي عاش فيه هذان الإمامان وتصدّيا فيه لمهامّ الإمامة من أكثر العصور الحافلة بالمشاكل والأزمات في التاريخ الإسلاميّ، بل يمكن اعتباره ـ بحقّ ـ عصر التحوّلات المصيريّة السياسيّة ـ المذهبيّة.

ففي هذا العصر، بلغت جرائم الأمويّين وجناياتهم ذروتها، وقد أوكلوا أمرها إلى أشخاص لا يُعرف لهم أصل ولا نسب، كزياد والحجّاج، كما شهد هذا العصر ـ أيضاً ـ سلسلة من الأحداث والوقائع والفتن، من انتفاضة أهل المدينة وعبد الله بن الزبير، إلى ثورة التوّابين والمختار، إلى ثورات الخوارج المتتالية، بالإضافة إلى النزاعات والتنافسات في داخل الحزب الأمويّ، ومواجهات هؤلاء مع العلويّين والعبّاسيّين. وقد

---

١. الشيبي، مصدر متقدّم: ص ١٧.

٢. الكليني، ن. م. ١: ٣٠٣ ـ ٣٠٦، فما بعدها. المجلسيّ، مصدر سابق: ٤٦: ٢٢٩ ـ ٢٣٠، فما بعدها. ولا يخفى: أنّ الإمامة بمفهومها الشيعيّ وبما يتبادر من معناها في عصرنا الحاليّ، لم تكن واضحة إلى هذا الحدّ لدى جمع كبير من الشيعة ممّن يعتقدون تفضيل عليّ عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام، باستثناء فئةٍ قليلة من خواصّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام. وأمّا نظرة عموم المؤيّدين لخطّ عليّ عليه السلام وأولاده ونهجهم، فقد كانت في الأعمّ الأغلب نظرةً ذات طابع فرعيّ وسياسيّ وعاطفيّ.

كان لهذه الأحداث السياسيّة المهمّة تأثيرها الجوهريّ على المدارس الفكريّة والمناهج السياسيّة ـ المذهبيّة للمسلمين.

هذا. في الوقت الذي لم يُسَجَّل فيه أنّ أيّاً من هذين الإمامين عليهما السلام كان له دور أصلاً في شيء من تلك الأحداث والوقائع، ويعود السبب في ذلك إلى معرفتهما بالمجتمع آنذاك، ووعيهما لمستوى الجدّيّة الذي كان يظهره بنو أميّة في القضاء على مخالفيهم، ما جعلهما عليهما السلام يبديان انزعاجهما وعدم رضاهما تجاه بعض الحركات الانفعاليّة، متّخذَين طريقةً خاصّةً بهما، ومتّبعَين أسلوب التقيّة في حركتهما ونشاطهما[1].

وهذا الإمام زين العابدين عليه السلام يبيّن ما آلت إليه حاله في جوابٍ له عن سؤال كان قد وُجِّه إليه، فيقول:

«أصبحنا في قومنا بمنزلة بني إسرائيل في آل فرعون؛ إذ كانوا يذبّحون أبناءهم ويستحيون نساءهم، وأصبح شيخنا وسيّدنا يتقرّب إلى عدوّنا ... فأصبحوا يأخذون بحقّنا، ولا يعرفون لنا حقّاً، فهكذا أصبحنا».

ويتحدّث الإمام عليه السلام مع راوي هذا الحديث بحيث لا يسمع الآخرون صوته وما يدور بينهما. وهو عليه السلام في حديث آخر رُوي عنه، يقول: «التارك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كالنابذ كتاب الله وراء ظهره، إلّا أن يتّقي تقاة، قيل: وما تقاته، قال: يخاف جبّاراً عنيداً يخاف أن يفرط عليه أو أن يطغى»[2].

١. لا يخفى: أنّ هذا الكلام المذكور لا يعني أنّهما لم يكن لديهما حرص على المواجهة السلبيّة، أو أنّهما لم يسعيا إلى التعريف بمذهبهما، والدفاع عن إرثهما الحقيقيّ، وفكرهما السياسيّ والمعنوي، كما لا يعني ـ أيضاً ـ أنّهما عليهما السلام لم يقفا في وجه الانحرافات الدينيّة، أو أنّهما لم يضطلعا برسالتهما وبدور القدوة المنوط بهما. إذ لا يتردّد أحد في هذه الحادثة التاريخيّة، وهي: أنّ الإمام زين العابدين عليه السلام قد تصدّى لتعريف الناس بنفسه، مبيّناً ومعلناً الأهداف التي لأجلها خرج والده الشهيد، وأنّ ذلك في ذروة نشاط الحكم الأمويّ، وفي خلال الرحلة القسريّة التي أُرغم عليها الناجون من وقعة عاشوراء، بل كان بمرأى ومسمع من عبيد الله بن زياد ويزيد بن معاوية، وقد كان لكلامه عليه السلام وخطبته هناك أثر كبير، لجهة أنّه أوضح وقائع الأمور لبعض أهل الشام ونبّههم من غفلتهم التي كانوا فيها. راجع: تاريخ الطبريّ ٤: ٣٥٠ ـ ٣٥٣.

٢. ابن سعد، الطبقات الكبرى ٥: ٢١٤، ٢١٩ ـ ٢٢٠؛ أبو نعيم، حلية الأولياء ٣: ١٤٠.

وهنا أسئلة عدّة تطرح نفسها: فكيف كان الأئمّة عليهم السلام يشخّصون وظيفتهم الرئيسيّة ومقامهم ودورهم؟ وهل كان التدخّل في المسائل السياسيّة ـ في تصوّرهم ـ فرعاً أم أصلاً؟ وهل هم يعلمون الغيب أم لا؟ وإذا كانوا يعلمونه، فما هو منشأ علمهم هذا؟ وما هي سعته وحدوده؟

ولا شكّ في أنّ التوصّل إلى جواب هذه الأسئلة يفتح أمامنا آفاقاً جديدةً في الموضوع الذي بين أيدينا، ولكنّها ـ كما هو واضح ـ خارجة عن دائرة ما نبحث عنه.

ولكنّ الذي يجدر ذكره في المقام، هو أنّ ثمرة حركتهم وسكوتهم عليهم السلام استطاعت أن تبرز وتتجلّى بمرور الزمان، شيئاً فشيئاً، حتى بلغت حدّاً فاق كلّ التوقّعات. كما أنّ فشل وهزيمة كلّ الثورات التي كانت معاصرة لهما عليهما السلام أثبتت كونهم على حقّ في الموقف الذي اختاروه[1]. ومن هذا المنطلق، ذهب بعض الباحثين من أهل السنّة إلى اعتبار أنّ الإمام السجّاد عليه السلام هو الحافظ لتمام الفكر الشيعيّ، وذلك تحت غطاء التقيّة التي هو سنّها وأقرّها[2].

وعلى أيّ حال، فإنّ اتّباع هذه السياسة القهريّة، أعني: سياسة التقيّة، من قبل هذين الإمامين عليهما السلام في حياتهما، ثمّ استمرار الإمام الصادق عليه السلام على العمل بها من بعدهما، كان أمراً صائباً، وسياسة صحيحة بالنظر إلى عصر الخلافة الأمويّة، وإنّ من أهمّ الآثار التي خلّفتها هذه السياسة: حفظ الفكر الشيعيّ وضمان بقائه واستمراره. وبفضل تطبيقهم لهذه السياسة لأمد طويل، استطاعوا أن يكرّسوا مفهوم إمامتهم لغالبيّة الشيعة، وبالتالي: أن يضمنوا لهذا المذهب خلوده وبقاءه.

ولكن، مع كلّ ذلك، فلا يسعنا أن نغمض العين عن المشكلات والآثار السلبيّة والمضرّة التي أفرزتها هذه السياسة على الشيعة. إذ من الواضح جدّاً، أنّ انقطاع الاتّصال

---

١. انظر: مرتضى العامليّ، السيّد جعفر، دراسات وبحوث في التاريخ والإسلام ج١، مقالة: الإمام السجّاد باعث الإسلام من جديد؛ وانظر أيضاً: رسول جعفريان، حيات فكرى وسياسى امامان شيعه: ص ٢٦٤ ـ ٢٦٧.

٢. نشّار، مصدر سابق ٢: ١١٠.

والتفاعل المتبادل بين القيادة والأتباع، من شأنه أن يترك على أتباع أيّ مذهب من المذاهب أثراً سلبيّاً، على الصعيدين: الكمّيّ والكيفيّ.

بل لنا أن نقول: إنّه وبالنظر إلى الظروف السياسيّة والاجتماعيّة لذلك الزمان، فحتى لو كان كلّ من رؤساء المذاهب على تواصل دائم ومستمرّ مع أتباعه، وحتى لو كان يمارس إشرافاً مباشراً على أحوالهم وأمورهم، فإنّه مع ذلك، يبقى حصول اختلاف وتشعّب في الرأي بين الأتباع أمراً طبيعيّاً للغاية، فما بالك ـ إذاً ـ بطريقة التواصل بين الشيعة وأئمّتهم، والذي كان لا يتمّ ــ في الأعمّ الأغلب ــ إلّا تحت ظلّ الخوف والاضطراب، ما جعله أمراً بعيداً عن المنال.

وفي هذا السياق، يمكن لنا أن نقرأ تشعّب الفرقتين: الكيسانيّة والزيديّة، وانفصالهما عن جسد التشيّع، على أنّه واحد من النتائج التي أسفرت عنها التحوّلات والضغوطات السياسيّة في العصر الأمويّ، وسنعرض لهما بشكل مفصّل عند الحديث عن تشعّبات الشيعة وانقساماتهم.

٢) العصر العبّاسيّ:

لبني هاشم فرعان رئيسيّان: وأحد هذين الفرعين هم بنو العبّاس، الذين استطاعوا، بفعل استغلالهم لمقام أهل البيت عليهم السلام، والأرضيّة المناسبة التي كانت العلويّون قد مهّدوها في مرحلة مسبقاً، استطاعوا أن يشكّوا أكبر قيام وانتفاضة ضدّ الأمويّين في التاريخ، انتهت بتحقيق النصر والفوز عليهم. وطبقاً للروايات التاريخيّة المتعدّدة، فإنّ العبّاسيّين في بداية أمرهم رفعوا شعار: «الرضا من آل محمّد»، واستهلّوا حركتهم هذه بإعلان وعودهم بتسليم الحكم والسلطة عند الظفر بها لرجل من ذرّيّة النبيّ صلى الله عليه وآله، ولكن من دون تحديدٍ لاسمه[1]. علماً بأنّه قبل سقوط الأمويّين، لم يكن هناك تمايز واضح بين العبّاسيّين والعلويّين، أو بين بني عليّ وبني العبّاس. بل حتى في أوج الثورة التي قاموا بها، فإنّ

---

١. أحمد أمين، ضحى الإسلام ٣: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

الناس، وبخاصّة: أهالي خراسان وكثير من الشيعة المحبّين لأهل البيت عليهم السلام، لم تكن لهم القدرة على التمييز بشكل جيّد فيما بين المعارضين للحكم الأمويّ، فلقد كانت الأهداف السياسيّة لكلا الفرعين الهاشميّين: العبّاسيّ والعلويّ، تتمحور حول نقطة مشتركة، وهي الوقوف في وجه الأمويّين والتصدّي لهم، وإن كانت الحركة والدعوة التي بدأت أواخر عهد الأمويّين، والتي أسهمت في توفير موجبات سقوط هذا الحزب، قد انعقدت على اسم العبّاسيّين.

ولكن مع هذا، فلا شكّ في أنّ الظروف المناسبة التي كان العلويّون قد مهّدوا لها مسبقاً، من خلال بعض الثورات التي قاموا بها، وبالأخصّ: ثورة زيد بن عليّ عليه السلام في الكوفة، وثورة ابنه في خراسان (وهما من المراكز المهمّة للدعوة العبّاسيّة)، أضف إلى ذلك، مظلوميّة أهل البيت عليهم السلام، والمنزلة التي كانت لهم في مناطق الدعوة العبّاسيّة، كلّ ذلك، استطاع أن يكون له دور فاعل في تسريع أمر هذه الدعوة، وبالتالي: في ضمان تحقيق النصر والغلبة لحركة العبّاسيّين[1].

وهذه المنزلة التي تحدّثنا عنها، هي التي دعت هؤلاء، حتى منذ ما قبل التأسيس الرسميّ لحركتهم وقيامهم، أن يجتمعوا إلى شركائهم من الهاشميّين، من دون أن يُسجَّل في هذا اللّقاء أيّ حديث عن فرع بني العبّاس بخصوصه، بل إنّهم اختاروا منهم محمّد بن عبد الله، المعروف بالنفس الزكيّة، وبايعوه ليكون هو الخليفة عليهم بعد أن يقيّض لهم النصر والغلبة[2].

أ) تعاملهم ومنافستهم للشيعة وقادتهم:

سرعان ما تنبّه العلويّون إلى أنّ شعار «الرضا من آل محمّد» قد اتّخذ منحىً آخر

---

١. مغنيّة، محمّد جواد، الشيعة والحاكمون: ص ١١٣، فما بعدها؛ اللّيثي، جهاد الشيعة: ص ٥١ ـ ٥٢؛ وانظر أيضاً: جاسم حسين، التاريخ السياسيّ لغيبة الإمام الثاني عشر: ص ٦٢ ـ ٦٤؛ جعفريان، حيات فكرى ـ سياسي امامان شيعه: ص ٣٦٣ ـ ٣٦٥ ـ ٣٦٥.

٢. الأصفهاني، أبو الفرج، مقاتل الطالبيّن: ص ١٨٥، فما بعدها؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٤: ٣٧٠.

تماماً. وفي الواقع، فإنّ الوضع لم يشهد أيّ تغيير عمّا كان عليه، فمن جهة، استطاع بريق السلطة أن يخطف أبصار الخلفاء العبّاسيّين، ومن جهة أُخرى، فقد خابت ظنون العلويّين وآمالهم، وهيمن عليهم الشعور بالانكسار، ما جعل الفريقين ـ على الدوام ـ في حالة من التنازع السياسيّ ـ المذهبيّ المستمرّ، انعكس أحياناً على هيئة مواجهات عسكريّة بينهما. وقد كان لهذه النزاعات أثر كبير على ظهور الفرق ورواجها، ما يستدعي توضيحاً أكثر. ولكن قبل التعرّض لذلك، لا بدّ من الإشارة إلى ما بين العبّاسيّين والأمويّين من التفاوت في الطريقة والمنهج. وقد ذكرنا آنفاً أنّ الأمويّين، ونتيجةً لحقدهم الدفين تجاه بني هاشم، ولا سيّما تجاه النبيّ ﷺ وعترته، جعلوا التهجّم على الإسلام ومواجهة أهل البيت عليهم السلام، جزءاً من برنامجهم الأصليّ، وصبّوا كلّ مساعيهم، بعد نيلهم للسلطة، في خدمة هذا الغرض، ولأجل أن يحقّقوا ـ بأيّة طريقة ممكنة ـ انتقامهم التاريخيّ من الإسلام ومؤسّسه، وهو النبيّ ﷺ [1]. إلّا أنّهم بعد وصولهم إلى السلطة، لم تتركّز جهودهم على إحداث بلبلة أو تشويش تجاه الإسلام والقرآن، فهم ـ إلى حدٍّ ما ـ لم يكونوا في حاجةٍ إلى ذلك أصلاً [2]. وقد عدّ معظم الباحثين والمؤرّخين هذا الأمر أحد الأسباب والعوامل التي أدّت إلى انكسار الأمويّين وانهيار دولتهم.

وأمّا طريقة العبّاسيّين ومسلكهم في تثبيت سلطتهم، وكيفيّة مواجهتهم مع مخالفيهم من العلويّين، فكان لها شكل آخر، فإنّ هؤلاء، مضافاً إلى أنّهم استفادوا من تجربة خسارة الأمويّين، فقد كانوا على معرفة أكبر بالعلويّين، وبأئمّة أهل البيت عليهم السلام وتوجّه عامّة الناس إليهم وتعاطفهم معهم. ومن هنا، فقد تلقّفوا بوضوح أنّه لا أمل لهم في إبقاء الخلافة بينهم ما لم يكن لهم ركيزة مذهبيّة ومعنويّة يعتمدون عليها. ولذلك كان سعيهم

---

١. نقلت أخبار هذه المساعي، ولا سيّما بالنسبة إلى معاوية الذي هو مؤسّس الخلافة الأمويّة، في مختلف المصادر التاريخيّة، راجع ـ على سبيل المثال ـ: شبّر، السيّد حسن، شذرات سياسيّة من حياة الأئمّة: ص ٣٧ ـ ٤٧؛ أحمد أمين، ضحى الإسلام ٣: ٢٨١ ـ ٣٧٨.

٢. للاطّلاع على نقولات المصادر القديمة التي تؤكّد هذا الادّعاء، راجع: شبّر، مصدر سابق: ص ٣٧ ـ ٤٦؛ وأيضاً: جعفر مرتضى العامليّ، المدخل لدراسة السيرة النبويّة: ص ٢٢ ـ ٤٢.

حثيثاً، وبأيّة طريقة ممكنة، لحساب أنفسهم على أهل البيت، وإثبات كونهم منهم، وربط خلافتهم بالنبيّ ﷺ. وقد خوّلتهم هذه الخطوة، أن يبـرّروا مطـالبتهم بحقـوق أقربـائهم بتبريرات ترتكز على أسس مذهبيّة وشرعيّ، مضافاً إلـى أنّهـم امتلكـوا بـذلك حجّـةً تخوّلهم أن ينافسوا العلويّين ويقمعوا تحرّكاتهم.

وممّا يشهد لكلّ ذلك ويحكي عنه بوضوح: الخطب التـي كـان يلقيهـا أبـو العبّـاس السفّاح، أوّل الخلفاء العبّاسيّين، وعمّه، في بداية عهد الحكـم العبّاسـيّ، وكـذلك خطبـة المنصور، والميثاق السياسيّ الذي أعلنه، والكتاب الذي بعث به إلى محمّد النفس الزكيّة، وإطلاقه اسم «الهاشميّة» على قصره[1].

والملفت للنظر، أنّهم في تعاملهم مع العلويّين وأئمّة الشيعة، لـم يظهـروا فقـط أنّهـم الأجدر بكسب ميراث النبيّ ﷺ، بل كانوا يعتقدون بأنّ أكفأ منهم وأليـق، وأنّهـم أكثـر قرابةً برسول الله ﷺ، وأحقّ بميراثه[2]. ونتيجةً لحاجتهم إلى مستند شرعيّ في مواجهـة خصومهم ومنافسيهم من العلويّين، وفي مواجهة أئمّة الشيعة، كـانوا دائمـاً مـا يسـمّون أنفسهم بأسماء من قبيل: «خليفة الله»[3].

---

١. للوقوف على الخطب السياسيّة لكلٍّ من السفّاح والمنصور وعمّه داود بن عليّ في بدء عهد خلافتهم، وأيضـاً: رسالة المنصور إلى محمّد النفس الزكيّة، راجـع: المسـعودي، ن. م. ٣: ٢٧٠ ـ ٢٧٤، و ٣١١ ـ ٣١٢؛ الطبـريّ، مصدر سابق ٦: ٨١ ـ ٨٦؛ اليعقوبيّ، تاريخ اليعقوبي، ترجمـة محمّـد إبـراهيم آيتـي ٢: ٣٣١؛ محمّـد رضـا المظفّر، السقيفة ٦٩ ـ ٧٠. وفي الخطبة الأولى للسفّاح، وعمّه داوود بن عليّ، وكذا في الميثاق الحكوميّ الذي أعلنه في بداية خلافته، جرى التذكير بسابقتهم التاريخيّة، والاستشهاد بآيات من القرآن الكريم ممّـا ورد فيـه الإشارة إلى صفات أهل بيت النبيّ ﷺ وأفضليّتهم، كما جرى التأكيد على نقاط ثلاث: ١ـ أنّ ما يسعى إليـه العبّاسيّون هو الدفاع عن الإسلام، عبر تقويض الخلافة الغاصبة لبني أُميّة. ٢ـ القرابة النسـبيّة بـين العبّاسـيّين وبين رسول الله ﷺ، وأنّهم أقرب إليه من غيرهم. ٣ـ أحقّيّـة البيـت العبّاسـيّ بالخلافـة الإسـلاميّة ووراثـة النبيّ ﷺ. ونستطيع أن نجد أمثال هذه الادّعاءات بوضوح ـ أيضاً ـ في المكاتبات التي جرت بين المنصـور (ثاني الخلفاء العبّاسيّين) وبين محمّد بن عبد الله (من العلويّين والسادة الحسنيّين).

٢. النوبختيّ، ن. م. ص ٤٣؛ الزينة، مصدر متقدّم: ص ٣٠٠؛ أحمد أمين، ضحى الإسلام ٣: ٢٨٤.

٣. قادری، حاتم، تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان (أسـس مشـروعيّة الخلافـة، تحوّلاتها منذ البدء وإلى سقوط العباسيّين): ص ٧٢.

والأهمّ من ذلك، أنّهم كانوا يصلون بعطاءاتٍ وافرة كلّ من كان يخاطبهم بلقب (أهل البيت)، وقد عملوا على اختلاق أحاديث في هذا الصدد، وقاموا بإشاعتها والترويج لها، حتى أنّهم كانوا يتباهون برواية حديث السفينة ونقله عن جدّهم ابن عبّاس، مدّعين انطباقه عليهم[١].

وكيفما كان، فإنّ الخلفاء العبّاسيّين، وعلى خلاف الأمويّين، لم يكتفوا بادّعاء الخلافة والزعامة السياسيّة لأنفسهم، بل ادّعوا ـ فوق ذلك ـ أنّ لهم القيادة الدينيّة، وكانوا يقولون:

«ألا وإنّه ما صعد منبركم هذا خليفة بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلّا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، وأمير المؤمنين عبد الله محمّد ـ وأشار بيده إلى أبي العبّاس ـ فاعلموا أنّ هذا الأمر فينا ليس بخارج منّا حتى نسلّمه إلى عيسى بن مريم ...»[٢].

وكتب المأمون في بلاغٍ له إلى رئيس شرطته ببغداد يبدي فيه انزعاجه من محنة جرت، فقال:

«أيّها الناس، أمّا بعد، فإنّ حقّ الله على أئمّة المسلمين وخلفائهم الاجتهاد في إقامة دين الله الذي استحفظهم، ومواريث النبوّة التي أورثهم، وأثر العلم الذي استودعهم، والعمل بالحقّ في رعيّتهم، والتشمير لطاعة الله فيهم ...»[٣]. وفي هذا البلاغ، لا يكتفي باعتبار الاجتهاد في إقامة دين الله حقّاً للخليفة، بل يذكر «أنّ الجمهور الأعظم والسواد

---

١. السيوطيّ، تاريخ الخلفاء: ص ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٧٠، ٢٧٤، ٢٧٩. وبالرغم من اعتقاد بعضهم أنّ العبّاسيّين سعوا إلى سدّ الفراغ المذهبيّ عندهم، وتأمين رصيدهم المعنويّ، من خلال الالتجاء إلى فرقةٍ باسم «الراونديّة»، وأنّهم حاولوا تبرير انتقال الخلافة إلى أسرتهم بنحو غير مباشر، وعن طريق أبي هاشم العلويّ، إلّا أنّه يبدو لنا، نظراً إلى الشواهد الكثيرة الواردة، أنّهم توغّلوا بعيداً، ولم يتوقّفوا عند الاستعانة بالعلويّين والاقتراض منهم.

٢. الطبري، المصدر نفسه ٦: ٨٤؛ وانظر خطب عليّ ابن أخ المنصور وأيضاً خطب أبي العبّاس والمنصور، في الطبري، ن. م. ٦: ٨١ ـ ٨٤.

٣. ن. م. ٧: ١٩٥.

الأكبر من حشو الرعيّة وسفلة العامّة ممّن لا نظر له ولا روية، ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ... أهل جهالة بالله، وعميٌ عنه، وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده والإيمان به ...».

إنّ الأسلوب الذي تعامل به بعض الخلفاء العبّاسيّين مع أئمّة الشيعة، وما كان يصدر عنهم عليهم السلام من أجوبة وردود خير دليل على هذا المدّعى[١].

هذا. ولكنّ مساعي العبّاسيّين الهادفة إلى إثبات وإعلان أفضليّتهم وأحقّيّتهم تاريخيّاً ومذهبيّاً بميراث النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، وادّعاءاتهم القائلة بأنّهم وسلالتهم أفضل أفراد أهل البيت، إنّما كان واحداً من الخطوات التي كانوا يقومون بها. والخطوة الأُخرى الأساسيّة لهم ـ أيضاً ـ في هذا المجال، تتمثّل في محاولاتهم التقليل من شأن أهل البيت عليهم السلام ودورهم، ودعم غيرهم ممّن يخالف الأئمّة عليهم السلام في الفكر، وخصوم مذهب التشيّع، والترويج لهم والاعتماد عليهم[٢].

ب) المواجهة المتبادلة بين العلويين والخلفاء العبّاسيّين:

اتّضح ممّا قدّمناه، أنّ أبناء السلالة العبّاسيّة كانوا ـ هم أيضاً ـ على الاعتقاد بأنّ الخلافة الإسلاميّة يجب أن تكون في أهل البيت، فلا خلاف بينهم وبين العلويّين من هذه

---

١. للاطّلاع على نماذج لذلك، راجع: المجلسيّ ٤٨: ١٢٦، فما بعدها؛ الطبرسيّ، الاحتجاج ٢: ٣٣٥، ٣٤٣ ـ ٣٥٣؛ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٧٩، ٨٤، ٨٥، ٢٩٧، ٢١٧. ولعلّ تأكيد أئمّة الشيعة في عصر العبّاسيّين على أنّ الإمامة مقام وشأن إلهيّ، وأنّها لا تكون إلّا بشرائط، كالنصّ، وامتلاك الإمام للعلم اللّدني ناظر ـ إلى حدٍّ كبير ـ إلى الادّعاءات التي أطلقها العبّاسيّون في هذا المجال. كما أنّ الحساسيّة المضاعفة التي تكوّنت لدى الخلفاء العبّاسيّين تجاه العلويّين، وبشكل خاصّ، تجاه أئمّة الشيعة، ودسّهم عليهم العيون والجواسيس، يمكن عدّها ـ إلى حدٍّ كبير أيضاً ـ ناشئة من النزاعات المذهبيّة حول موضوع الإمامة والخلافة. انظر: حسن شبّر، شذرات سياسيّة من حياة الأئمّة: ص ١٧٤ ـ ١٨٠.

٢. جاسم حسين، التاريخ السياسيّ لغيبة الإمام الثاني عشر: ص ٦٥ ـ ٧٠، وهو في هذا المقام يستعرض بعض الموارد التي تشير إلى أنّ العبّاسيّين كانوا حتى حاضرين لدعم الزيديّة وتقويتهم في قبال الإماميّة. وانظر أيضاً: جعفريان، حيات فكرى امامان شيعه: ص ٣٣٢ و٣٣٣ و ٣٣٦؛ عبّاس إقبال، مصدر سابق: ص ٦٩ ـ ٧١؛ أسد حيدر، الإمام الصادق عليه السلام والمذاهب الأربعة ١: ٣١٥، ٤٨١.

الناحية. وإنّما نشأ الخلاف الأصليّ بين الفرعين عندما جعل العبّاسيّون عنوان (أهل البيت)، بمفهومه ومصاديقه ـ والذي قبلوا بكونه المعيار في الزعامة والخلافة ـ مختصّاً بهم. وعندما تسلّم العبّاسيّون مقاليد السلطة، كانوا على علم تامّ بموقف العلويّين، وأنّهم كانوا يرون في كسب العبّاسيّين الخلافة لأنفسهم غصباً لحقوقهم السياسيّة. ومن ناحية أُخرى، فإنّ لذّة الزعامة والقيادة السياسيّة ـ المذهبيّة وبريقهما لم يكن من الأمور التي يسهل إغفالها وتجاوزها. وهذا ـ في الواقع ـ هو السرّ الذي يقف وراء كلّ الاشتباكات المتتالية والمتواصلة التي يحفل بها تاريخ الصراع المتبادل بين هذين الفرعين الهاشميّين، على المستويين السياسيّ والعسكريّ، وهو السرّ ـ أيضاً ـ في عدم استعداد أيٍّ من الفريقين لإجراء أيّ تنازل لصالح الفريق الآخر. وحيث كان لهذا الصراع الحادّ بينهما أثره البارز على تفرّق الشيعة وتشعّبهم مذهبيّاً، يبدو من الضروريّ هنا أن نتطرّق باختصار للحديث عن أهمّ هذه الثورات التي قامت ضدّ العبّاسيّين والتي شهدها عصر الأئمّة عليهم السلام بشكلٍ متتالٍ ومتعاقب[1].

وقد كان المنصور أوّل الخلفاء الذين أحدثوا فتنة الاختلاف بين العبّاسيّين والعلويّين[2]. ففي عصره ظهرت أُولى ثورات العلويّين على حكمه، وذلك على يد أشخاص من أولاد الإمام الحسن عليه السلام، وانتهت بمقتل أصحابها واستشهادهم، وقد كان من بينهم: محمّد بن عبد الله بن الحسن، المعروف بـ(النفس الزكيّة)، ومعه أخوه إبراهيم.

وقبل قيام محمّد النفس الزكيّة، كان المنصور قد ألقى القبض على أبيه عبد الله المحض ـ وهو آنذاك شيخ بني هاشم وكبيرهم ـ وعلى أهله من بني الحسن، فحبسهم عنده وماتوا في حبسه[3].

---

١. للوقوف على التفاصيل والأخبار الخاصّة المتعلّقة بكلٍّ من هذه الثورات وأصحابها، والتي وقعت في زمان خلافة الخلفاء العبّاسيّين الثمانية عشر، بدءاً بعهد المنصور (١٣٦ ـ ١٥٨) ووصولاً إلى عهد المقتدر العبّاسيّ (٢٩٥ ـ ٣٢٠)، راجع كتاب: مقاتل الطالبيّين.

٢. السيوطيّ، تاريخ الخلفاء: ص ٢٦١.

٣. المسعودي، مصدر سابق ٣: ٣٠٦ ـ ٣٠٩؛ ابن الطقطقي، الفخري: ص ٢٢١.

وفي خبر اليعقوبيّ: أنّ عبد الله المحض وأهل بيته لم يزالوا في حبسه حتى ماتوا، وأنّهم وجدوا مسمّرين في الحيطان[١]. وقد شهد عصره ـ أيضاً ـ انتفاض وقيام العشرات من العلويّين، ولكنّ جميع هذه التحرّكات قد باءت بالفشل ولم يقدّر لها النجاح[٢].

وكتب المسعوديّ أنّ المنصور قال يوماً لجلسائه بعد قتل محمّد وإبراهيم: «تالله ما رأيت رجلاً أنصح من الحجّاج لبني مروان، فقام المسيّب بن زهير الضبي فقال: يا أمير المؤمنين، ما سبقنا الحجّاج بأمرٍ تخلّفنا عنه (يشير بذلك إلى: وفاء الحجّاج للخليفة الأمويّ)، والله ما خلق الله على جديد الأرض خلقاً أعزّ علينا من نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم، وقد أمرتنا بقتل أولاده فأطعناك»[٣].

ومن هنا خلص جمع من المحقّقين إلى أنّ الضغوطات التي مارسها العبّاسيّون تجاه العلويّين، لم تكن أشدّ بمراتب من ضغوطات الأمويّين عليهم فحسب، بل إنّ ما رآه العلويّون من الأذى والتعذيب في أيّام خلافة المنصور، لم يروا مثله قطّ طيلة السنوات التسعين التي هي سنوات حكم بني أميّة[٤].

ومن جملة الخلفاء الذين عرفوا ـ أيضاً ـ بالشدّة والقسوة على العلويّين، إلى درجة كبيرة، الهادي العبّاسيّ، الذي قطع عنهم رواتبهم ومخصّصاتهم، وأوعز إلى عمّاله بالتضييق عليهم ومراقبة تحرّكاتهم. وقد كانت هذه التصرّفات باعثاً لجماعة من العلويّين إلى التحرّك والثورة في زمانه، ما دفعهم إلى الالتجاء إلى أمكنة أُخرى والاختباء فيها. كما أنّ الضغوطات التي مارسها عليهم هي التي دفعت ببعض الشيعة إلى اتّباع الحسين

---

١. اليعقوبيّ، ن. م. ٢: ٣٧٠، وراجع تفصيل ذلك في: أبو الفرج الأصفهانيّ، ن. م. ص ١٦٦ ـ ٢٤٠؛ ولتحليل عوامل ذلك، انظر: محمّد سهيل طقوش، تاريخ الدولة العبّاسيّة (ترجمة: حجت الله جودكي) ص ٦٠ ـ ٦٦؛ محمّد كاظمى پوران، قيام هاى شيعه در عصر عباسى (الثورات الشيعيّة في العصر العبّاسيّ) ص ٩٩ ـ ١٤٧؛ وقد أشار اليعقوبيّ إلى هذا الموضوع بوضوح في خلال عرضه التاريخيّ لحوادث عهد خلافة المنصور.

٢. راجع أخبار هذه الثورات في: الأصفهانيّ، أبو الفرج، ن. م. ص ١٦٦ ـ ٣٤٠.

٣. المسعودي، ن. م. ٣: ٣٠٩.

٤. كاشف الغطاء، مصدر متقدّم: ص ٥١؛ الله أكبري، محمّد، عباسيان از بعثت تا خلافت (العبّاسيّون من البعثة إلى الخلافة): ص ٩٧؛ وراجع أحد الشواهد الهامّة لذلك في: الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٠٢.

بن عليّ بن الحسن، وهو أحد أحفاد الإمام الحسن عليه السلام، المعروف بـ «شهيد فخ»، وانضووا تحت قيادته طلباً للقيام والانتقام. انتهت ثورة شهيد فخّ (وهي من أقدس الثورات الشيعيّة) في بلاد الحجاز، بعد أن تمكّن الهادي العبّاسيّ من القضاء عليها. استشهد صاحب هذه الثورة عام ١٦٩ هـ هو وجمع من أصحابه، فيما نجا جمع آخر منهم، فتفرّقوا في مختلف المدن والبلاد، وتواروا عن الأنظار. وكان من هؤلاء: إدريس بن عبد الله بن الحسن بن عليّ، الذي شدّ الرحال إلى المغرب. ومع أنّ إدريس هذا قد قُتل مسموماً على يد أحد جواسيس العبّاسيّين في عهد الرشيد، إلّا أنّ ولده جاء من بعده، وأكمل ما كان هو قد بدأه، لينتهي الأمر به بتأسيس دولة الأدارسة في تلك المنطقة. وكذلك فعل عبد الله بن الحسن، ولكنّه اتّجه شرقاً نحو بلاد الديلم[١].

ومن المناسب هنا، أن ننقل ما ذكره موسى بن عيسى ـ وهو أحد أبرز القادة في جهاز الدولة العبّاسيّ ـ في شأن القائمين بثورة فخّ إلى جانب شهيد فخّ، حيث قال:

«هم والله أكرم عند الله، وأحقّ بما في أيدينا منّا، ولكنّ الملك عقيم، ولو أنّ صاحب القبر ـ يعني: النبيّ صلى الله عليه وآله ـ نازعنا الملك ضربنا خيشومه بالسيف»[٢].

وأمّا هارون، فقد سعى في بداية حكمه إلى إرضاء العلويّين وتطييب خواطرهم، بل بلغ به الأمر إلى حدّ أن يعمل على توفير سبل الراحة لهم، حتى أنّه قام بعزل بعض ولاته وعمّاله لأجل استمالتهم وإرضاء خواطرهم[٣]. إلّا أنّ بغض العلويّين لهذا النظام وحنقهم عليه منذ القدم، وعدم قدرتهم على نسيان ذكرى شهيد فخ والنفس الزكيّة، وحالة الانكسار النفسيّ والإهانات التي وجّهت إليهم من قبل العبّاسيّين، كلّ ذلك، لم يكن بالأمر الذي يسهل تجاوزه. ويعتقد بعضهم، أنّ ما مارسه الرشيد في حقّ الشيعة من ضغوطات كان الأقسى والأشدّ بالقياس إلى المراحل والعصور السابقة، وأنّ تصرّفه معهم

---

١. الأصفهاني، ن. م. ص ٣٦٦، فما بعدها، و ٤٠٦ ـ ٤٠٧.
٢. ن. م. ص ٣٨٠.
٣. سهيل طقوش، محمّد، تاريخ الدولة العبّاسيّة، ترجمة حجّت الله جودكي، ص ٩٦ و٩٧.

لم يكن أقلّ حدّةً من جرائم المتوكّل وقسوته المفرطة[١].

لم يسجَّل للعلويّين في عصر هارون من قيام بارز، ولكن مع ذلك، فقد كان من الطبيعيّ جدّاً أن يضيق صبره عن تحمّل فقدانه للنفوذ والسلطة على شمال أفريقيا، التي كانت قد وقعت آنذاك تحت نفوذ وسيطرة حكومة الأدارسة العلويّين.

ومن هنا، وإلى جانب قيامه بمراقبة العلويّين وتضييق الخناق عليهم، فقد لجأ هارون إلى حيلة أُخرى، أدّت إلى قتل إدريس بن عبد الله بالسمّ على يد أحد جواسيسه، كما أنّه احتال بدهاءٍ بالغ لاستقدام يحيى بن عبد الله إليه من أرض الديلم، ثمّ أراح نفسه من ناحيته بدسّ السمّ له وقتله[٢]. كما نقل المؤرّخون، أنّ شهادة موسى بن جعفر عليه السلام كانت على يديه ـ أيضاً ـ وأنّه هو من قام بقتله سرّاً[٣].

وبدوره، لم يكن عصر المأمون خالياً من بعض تحرّكات الشيعة والعلويّين، على الرغم ممّا كان يتظاهر به من الحبّ لهم. ومن جملة الثورات التي وقعت بقيادة رجال من العلويّين، نظير ابن طباطبا، ثورة أبي السرايا.. لم يكن أبو السرايا علويّاً، كما لم تكن له سابقة حسنة يُعرف بها[٤]، ولكن مع ذلك، فإنّ حركته هذه تعدّ إحدى الحلقات في سلسلة حركات الزيديّة وثوراتهم[٥]. وقد كُتب الفشل لثورته هذه أيضاً، ولأسباب متعدّدة[٦].

كما نقل التاريخ ـ أيضاً ـ قيام حركة علويّة أُخرى في عصر المأمون قادها محمّد ابن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، المعروف بـ(محمّد الديباج)، والذي كان يدعو الآخرين إلى أن يبايعوه، فكان له ما أراد، إذ بايعه الناس على إمرة المؤمنين، ثمّ ادّعى لنفسه

---

١. جعفريان، حيات فكرى ـ سياسى امامان شيعه: ص ٣٩١.

٢. الأصفهانيّ، ن. م. ص ٤٠٧ ـ ٤١٠. ولمزيد من التحليل في هذا الشأن، راجع: كاظم پور، محمّد قيام هاى شيعه در عصر عباسى: ص ١٨٥ ـ ١٩٢؛ وراجع أيضاً: جاسم حسين، التاريخ السياسيّ لغيبة الإمام الثاني عشر: ص ٧٠ ـ ٧١.

٣. ابن الطقطقي، الفخري: ص ١٩٦.

٤. راجع في أخبار ثورته: الأصفهانيّ، ن. م. ص ٤٢٤ ـ ٤٥٢.

٥. ن. م. ص ٤٢٧.

٦. راجع في علل فشله: اللّيثي، مصدر سابق: ص ٣٣٠ ـ ٣٣٤.

المهدويّة، وانتهى به الحال مقتولاً على يد المأمون.

ومن جهته، فقد مارس المعتصم (٢١٨ ـ ٢٢٧) ـ وهو آخر خلفاء العصر العبّاسيّ الأوّل[١] ـ ضدّ العلويّين سياسةً لا تقلّ في شدّتها عن سياسات من سبقه من خلفاء تلك الدولة. فلقد تصدّى في عهده لمواجهة عدد من الحركات ذات النشاط الشيعيّ. وفي عهده، سُجِّل قيام محمّد بن القاسم بن عليّ الزيديّ، من أحفاد الإمام الحسن عليه السلام، في أرض طالقان (عام ٢١٩)، ولكنّ حركته هذه لم يكتب لها النجاح ـ أيضاً ـ فقد أُلقي القبض عليه، ثمّ أُودع السجن. وهو وإن تمكّن من الفرار من سجنه لاحقاً، إلّا أنّه أُلقي القبض عليه مرّةً أُخرى بعد فراره على يد عمّال الخليفة الذي أتى بعده، وهو المتوكّل، فسجن مجدّداً ومات وهو في السجن[٢]. ونظراً إلى أنّه فرّ من السجن، ثمّ توارى عن الأنظار، ادّعى جمع بأنّه مهديّ هذه الأمّة، واعتقدوا بحياته، وبأنّه سيقوم عن قريب.

---

١. قسّم الباحثون الأعوام الخمسمائة التي تشكّل عمر الدول العبّاسيّة إلى عصور ومراحل زمنيّة أربعة، وذلك بالنظر إلى ما اتّسم به هذا البيت الحاكم من نوع الهيكليّة والنظام، وكيفيّة السلطة والحكم، والتشكيلات الحكوميّة. وتتمثّل هذه العصور الأربعة فيما يلي: (١) العصر العبّاسيّ الأوّل (منذ عام ١٣٢ ـ ٢٣٢). عُرِف هذا العصر بأنّه عصر قوّة الخلافة وازدهارها وانتشارها، آخر خلفاء هذا العصر هو الخليفة الواثق. (٢) العصر العبّاسيّ الثاني (منذ عام ٢٣٢ ـ ٣٣٤)، والذي عرف بأنّه عصر نفوذ العنصر التركيّ إلى جهاز الحكم في دولة الخلفاء هذه. يبدأ هذا العصر بالمتوكّل، وينتهي بخلافة المستكفي. ومع أنّ هذا العصر لم يدم أكثر من قرنٍ واحد، إلّا أنّه شهد تداولاً لكرسيّ الخلافة من قبل ثلاثة عشر من خلفاء بني العبّاس. (٣) العصر العبّاسيّ الثالث (منذ عام ٣٣٤ ـ ٤٤٧)، والذي عُرِف بأنّه عصر نفوذ آل بويه بدلاً من الأتراك. وفي هذا العصر ـ الذي طال عمره لما يزيد على القرن الواحد ـ لم يتعاقب على سدّة الحكم فيه سوى خمسة من الخلفاء، وهم: (المستكفي، والمطيع، والطائع، والقادر، والقائم). (٤) العصر العبّاسيّ الرابع (منذ عام ٤٤٧ ـ ٦٥٦)، وهو عصر نفوذ الأتراك السلاجقة، وفي هذا العصر ـ أيضاً ـ تعاقب على منصب الخلافة منهم اثنا عشر رجلاً، كان أوّلهم القائم، وآخرهم المستعصم. وكانت أكثر ثورات العلويّين، الحسنيّين والحسينيّين، بروزاً، هي تلك التي حدثت في العصر العبّاسيّ الأوّل، وفي شطر من العصر الثاني، وقد كان حال هذه الثورات يتراوح بين الهزيمة والانكسار وبين تحقيق بعض الإنجازات والانتصارات نسبيّة. (انظر على سبيل المثال: سهيل طقوش، تاريخ الدولة العبّاسيّة). وجدير بالذكر، أنّ هذه الفترة المشار إليها، كانت هي الفترة التي شهدت حضوراً لأئمّة الشيعة عليهم السلام.

٢. الأصفهاني، ن. م. ص ٤٦٤ ـ ٤٦٧؛ وراجع ـ أيضاً ـ: الطبري، مصدر سابق ٧: ٢٢٣ ـ ٢٢٥.

وقد عدّ الباحثون[١] من جملة العوامل التي أدّت إلى إخفاق ثورة محمّد بن القاسم عاملين اثنين، هما: النزوع نحو الآراء الكلاميّة للمعتزلة، والاعتقاد بنظريّات فرع الجاروديّة الزيديّة في شأن إمامة عليّ عليه السلام، والتي لم تكن مقبولة لدى كثير من الزيديّة[٢].

ولم يَسلم خلفاء العصر العبّاسيّ الثاني ـ بدورهم ـ من اضطرابات أحدثها الشيعة، وثورات كان يقوم بها العلويّون، ولذلك، فقد كانت مقتضيات حفظ مقام الخلافة تحتّم عليهم أن يدلوا بدلوهم ـ هم أيضاً ـ في سياسة خنق أصوات العلويّين والتضييق والضغط عليهم. وممّن عُرف منهم بالتشدّد والتعصّب في مواجهة التشيّع: الخليفة المتوكّل، والذي يعدّ الفاتح لعهد الخلافة في تلك الحقبة من الزمن (منذ عام ٢٣٢). ويقال: إنّ المتوكّل في ذلك كان واقعاً تحت تأثير وزيره، الذي كان يُعرف بأنّه من أشدّ الناس عداءً للشيعة وأكثرهم إساءةً إليهم[٣].

وفي زمانه، كانت كلّ مساعدة تقدَّم للشيعة تواجَه بالعقوبة والمجازاة. وقد كان المتوكّل من بين الخلفاء العبّاسيّين الذين اعتقدوا في التشيّع بأنّه فرقة سياسيّة، وكان يصنّف نظريّة الشيعة في شأن الإمامة على أنّها مؤامرة كانوا يحيكونها ضدّ البيت العبّاسيّ، وعلى أثر هذا الاعتقاد، فقد كان يسعى جهده في سبيل تنحية الشيعة والقضاء عليهم[٤]، حتى أنّه قتل معلّم أولاده لأجل حبّه للإمامين الحسنين عليهما السلام[٥].

وفي هذا العصر أيضاً، وبالتحديد: في أيّام خلافة المستعين بالله (٢٥٢ ــ ٢٤٨)، انتفض الزيديّة وقاموا بتحرّكات عدّة في مواجهة السلطة المركزيّة. ومن بين هؤلاء يحيى بن عمر بن يحيى، الذي استهلّ حركته برفع شعار «الرضا من آل محمّد». ولكنّ هذا الحركة ـ هي أيضاً ـ لم تقترن بالنجاح.

---

١. اللّيثي، ن. م. ص ٣٨٦ و٣٨٧.
٢. ذهب أتباع هذه الفرقة من الزيديّة إلى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نصّب عليّ بن أبي طالب عليه السلام للإمامة، بالوصف لا بالتسمية، وحكموا بأنّ الناس ضلّوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد الرسول صلى الله عليه وآله.
٣. الأصفهاني، ن. م. ص ٤٧٨، فما بعدها.
٤. إقبال، ن. م. ص ٦٨.
٥. السيوطيّ، تاريخ الخلفاء: ص ٣٤٨.

والحركة المهمّة الأُخرى التي قامت في عهده، تتمثّل في قيام رجل من الزيديّة يدعى الحسن بن زيد بن محمّد بن إسماعيل (الداعي الكبير) في منطقة طبرستان، والذي أسفر عن تشكيل دولة علويّة في تلك المنطقة[1].

وننقل هنا كلاماً ذكره الأستاذ أحمد أمين يصلح لتلخيص هذا البحث وأخذ نتيجة عامّة منه، يقول فيه:

«واستمرّ النزاع العلويّ العبّاسيّ طوال العصر الذي نؤرّخه وبعده، وكلّما قام خليفة عبّاسيّ قام داعٍ علويّ يدعو إلى نفسه، ثمّ يقاتل ويُقْتل، وقد يستكشف أمره قبل الخروج فيُحْبَس أو يُسَمّ، وقد يُدَسّ لعلويّ لم يعتزم الخروج والثورة، ولكن يتقرّب إلى العبّاسيّين من هذا الباب، فتُلْصَق التهمة به ظلماً وعدواناً، وهكذا.. فاقرأ تاريخ كلّ خليفة تحصل على وقائعه مع العلويّين حتى كأنّ ذلك شعار للخلافة».

ومن وجهة نظر الكاتب المذكور: فقد بلغ الأمر أنّ العلويّين، وهم «القوم الذين أُحلّ لهم الخمس، وحُرِّمت عليهم الصدقة، وفُرِضت لهم الكرامة والمحبّة، يتكفّفون ضرّاً، ويُهْلَكون فقراً، ويرهن أحدهم سيفه، ويبيع ثوبه... ومثالب بني أميّة ـ مع عظمتها وكثرتها، ومع قبحها وشناعتها ـ صغيرة قليلة في جانب مثالب بني العبّاس الذين بنوا مدينة الجبّارين، وفرّقوا في الملاهي والمعاصي أموال المسلمين»[2].

ج) العداء والتنافس بين العباسيّين وبين أئمّة الشيعة الإثني عشريّة:

كانت الروابط والعلاقات بين العلويّين والعبّاسيّين تقوم ـ على وجه العموم ـ على أساس من المبارزة والمواجهة المباشرة بينهما. وطبقاً لبعض الأخبار الواردة، فقد سُجِّل أنّ بعض أبناء البيت العلويّ، كانوا يقفون إلى جانب العبّاسيّين ويقدّمون لهم العون ضدّ أسرتهم وأقربائهم، وذلك انطلاقاً من حسدٍ كان عند بعضهم، أو من دوافع مادّيّة كانت ـ

---

١. الأصفهاني، ن.م. ص ٥٠٦ و ٥٠٧.

٢. أحمد أمين، ضحى الإسلام ٣: ٢٩٢ ـ ٢٩٧.

أحياناً ـ تحرّكهم نحو طلب الجاه، أو تستثير فيهم الطبع البشريّ فترغمهم على تقبّل الذلّة والهوان[١].

ولكن مع ذلك، فإنّ التعامل مع هذه الوقائع يجب أن يتمّ على أساس أنّها هي الاستثناء لا القاعدة؛ إذ يمكن القول، بأنّ الحاكم المطلق على العلاقات المتبادلة بين هذين الفرعين الهاشميّين، منذ بداية أمر خلافة العبّاسيّين، وعلى طول الخطّ، لم يكن إلّا شيئاً واحداً فقط، وهو السيف والقتال.

وأمّا الحيثيّات والمناسبات التي كانت تحكم العلاقة بين أئمّة الشيعة والخلّص من أتباعهم من جهة وبين الخلفاء العبّاسيّين من جهةٍ أُخرى، فهي مناسبات من نوعٍ خاصّ، فلقد كان للأئمّة عليهم السلام طريقتهم المتميّزة في مواجهة تلك السلطة الحاكمة، وفي مقاربة الأحداث السياسيّة التي كانت تحصل آنذاك.

وإنّ مطالعةً إجماليّةً لأسلوب المعارضين من العلويّين وطريقة تصرّفهم، ومقارنتها بالسلوك السياسيّ للأئمّة عليهم السلام، لهي كافية لأنْ تُوقفنا بوضوح على ما بين هذين المنهجين والسيرتين من تفاوت واختلاف.

وممّا لا شكّ فيه: أنّ دراسة المحور الرئيسيّ للأهداف المشتركة للأئمّة عليهم السلام مع غيرهم من المعارضين السياسيّين، والاطّلاع التفصيليّ على هذين المنهجين في التصرّف والعمل، يستدعي مجالاً أوسع من البحث. وإنّما يتّسع المجال هنا للقول: بأنّ ملاحظة المواقف المتعاكسة للأئمّة عليهم السلام وللجهاز الحاكم توصلنا إلى النتيجة التالية، وهي: أنّ نظرتهم عليهم السلام إلى الحكّام، وإلى حكومات عصرهم وزمانهم، وسيرتهم في التعامل معهم ـ وكذا العكس[٢] ـ تختلف تماماً عن نظرة وسيرة غيرهم من العلويّين، بل هي من نوع آخر.

ومع أنّ بعض الباحثين حاول أن يثبت أنّ كلّ ثورةٍ من ثورات العلويّين كانت تنطلق

---

١. ستأتي الإشارة إلى هذه النقطة المهمّة في المباحث الآتية.

٢. أي: ونظرة الجهاز الحاكم إليهم، وطريقة تعاطي هذا الجهاز معهم عليهم السلام. [المترجم].

من أوامر الأئمّة عليهم السلام وتوجيهاتهم، متحدّثاً عن دورٍ خفيٍّ لهم عليهم السلام في كلّ ثورة وقيام[١]، إلّا أنّ هذا الادّعاء يبقى ادّعاءً صرفاً، لا تنهض لإثباته القرائن والشواهد التاريخيّة والروائيّة الواردة. وهذا لا يعني ـ على الإطلاق ـ إنكار وجود جهات من الأهداف المشتركة بين أئمّة الشيعة وسائر العلويّين، إلّا أنّ التفاوت الواضح بين السيرة والنهج المتّبعين لكلٍّ منهما في معارضة نظام الحكم العبّاسيّ بلغ حدّاً كبيراً تنتفي معه كلّيّاً فرضيّة التواطؤ أو التنسيق بين الفريقين. وعلى هذا الأساس، يبدو لنا أنّ هذا الرأي القائل بأنّ حركات العلويّين وثوراتهم كانت بأمرٍ وحثٍّ مباشر من قبل الأئمّة عليهم السلام ما هو إلّا رأي وتحليل يبتني على مفروضات مسبقة لدى أصحابه. ولعلّ أصحاب هذا الرأي تخيّلوا ـ شأنهم في ذلك شأن الزيديّة ـ أنّ من الوظائف الأصليّة المنوطة بالإمام تحريك الناس نحو الثورة على السلطة والحاكميّة.

يضاف إلى ذلك، أنّ الأئمّة عليهم السلام لم يكونوا غافلين عن تصميم نظام الخلافة العبّاسيّ وعزمه على المضيّ في سياسة التشدّد وتضييق الخناق، ولا عن مستوى الإقبال الشعبيّ، ولا عن قدرة المخالفين وطاقتهم على التحمّل، ولا عن رسالتهم ووظائفهم الرئيسيّة، بل كانوا ملتفتين إلى ذلك كلّه آخذين له بعين الاعتبار، الأمر الذي جعلهم عليهم السلام يتمنّعون عن دعم حركات المعارضة العلنيّة والمتسرّعة والانفعاليّة والمضطربة، والتي لم تحقّق ـ على وجه العموم ـ أيّة نتيجة تذكر، بل كانوا يمنعون العلويّين وسائر مواليهم عن المشاركة فيها[٢].

ولقد كانوا عليهم السلام لا يخفون إشفاقهم وحرقة قلوبهم على هذه المجموعة من الأقارب والموالين، غير أنّ هذه المواقف المشفقة كانت ـ أحياناً ـ تُقابَل بالغلظة وتقطيب الوجوه

---

١. انظر على سبيل المثال: محمّد تقي المدرّسي، امامان شيعه وجنبش هاى مكتبى.

٢. المسعودي، ن. م. ٣: ٢١٧. وللوقوف على شواهد كثيرة لمنع الأئمّة عليهم السلام ونهيهم عن القيام السياسيّ والعسكريّ، راجع: الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة ج ١١، باب ١٣ من أبواب جهاد العدوّ. ولدراسة بعض هذه الأحاديث، راجع: المنتظري، الشيخ حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه ١: ٢٠٥ ـ ٢٥٥.

من قبل أصحاب تلك الثورات، حتى اتّهمهم البعض بالغيرة والحسد.

إنّ هذا التفاوت والتميّز في سيرة الأئمّة عليهم السلام كان بنحوٍ أجبر الحكّام العبّاسيّين — أحياناً ـ على أن يتّبعوا سياسة المداراة والمماشاة لهم عليهم السلام، وأرغمهم على إظهار الاحترام تجاههم عليهم السلام[1]، بالرغم من كلّ ما عرفوه عن أهدافهم عليهم السلام، وعن معارضتهم لهم. بل كانوا يحثّون الجناح المتشدّد في معارضيهم من العلويّين على الاقتداء بأئمّة أهل البيت عليهم السلام والاستنان بسنّتهم[2].

وكان خلفاء العبّاسيّين في مواضع كثيرة يمتنعون عن إظهار عداوتهم وخصومتهم تجاه الأئمّة عليهم السلام، بل كانوا ـ أيضاً ـ يجدون أنفسهم مضطرّين للحديث عن علمهم وفضلهم، وكونهم أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله من بني العبّاس، وهكذا وجدوا أنفسهم ـ من حيث شاؤوا أم أبوا ـ في مقام المادحين لهم والمتجاهرين بالثناء عليهم[3].

فعلى سبيل المثال، ينقل إسماعيل بن عليّ، وهو من خيار بني هاشم وأفاضلهم، ولّاه المنصور حكم فارس، فيقول:

«دخلت على أبي جعفر المنصور يوماً وقد اخضلّت لحيته بالدموع، فقال لي: ما علمت ما نزل بأهلك؟ فقلت: وما ذاك يا أمير المؤمنين؟ قال: فإنّ سيّدهم وعالمهم وبقيّة الأخيار منهم توفّي، فقلت: ومن هو يا أمير المؤمنين؟ قال: جعفر بن محمّد. فقلت: أعظم الله أجر أمير المؤمنين، وأطال لنا بقاءه، فقال لي: إنّ جعفراً كان ممّن قال الله فيه: ﴿ثُمَّ

---

١. لاحظ موارد لذلك في: الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٧٨ ـ ٨٩.

٢. في كتاب بعث به المنصور في حياة الإمام الصادق عليه السلام إلى محمّد النفس الزكيّة يقول فيه: «ما وُلد فيكم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله أفضل من عليّ بن الحسين، وهو لأمّ ولد، ولهو خير من جدّك حسن بن حسن، وما كان فيكم بعده مثل محمّد بن عليّ، وجدّته أمّ ولد، ولهو خير من أبيك، ولا مثل ابنه جعفر، وجدّتهم أمّ ولد، وهو خير منك». (ابن عبد ربّه، العقد الفريد ٥: ٨٢ و ٨٣).

٣. انظر ـ مثلاً ـ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٧٨ ـ ٨٥. وقد تضمّن غير واحد من الموارد، إذعاناً من هارون الرشيد يذعن بفضل الإمام عليه السلام وعلوّ مقامه وكونه أفضل من خلفاء بني العبّاس، ففي رواية عنه ـ وقد أشار إلى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام ـ يقول: أما إنّ هذا من رهبان بني هاشم، فسأله الربيع: فما لك قد ضيّقت عليه الحبس. فقال في جوابه: هيهات، لا بدّ من ذلك. (ن. م. ص ٨٩).

أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[١]، وكان ممّن اصطفى الله، وكان من السابقين بالخيرات»[٢].

ولا ينبغي لهذا الكلام وأمثاله أن يثير دهشتنا واستغرابنا، فلقد كان الخلفاء العبّاسيّون ـ ولا سيّما الذين كانوا منهم على علاقة وثيقة بالعلويّين ـ يعرفون جيّداً، وعن كثب، ما لأئمّة الشيعة عليهم السلام من المقام والشأن الرفيع، كما كانوا على دراية تامّة بعلمهم وفضلهم وتقواهم.

وغير خفيّ، أنّ هذا الكلام لا يعني إغفال العداوة والخصومة التي كان يكنّها كلّ واحد من هؤلاء الخلفاء تجاه الأئمّة عليهم السلام، فإنّ من الطبيعيّ أنّ يكون حكّام السياسة وأصحاب السلطة ـ وبخاصّة عندما يكون لهم انتماؤهم الحزبيّ ـ في سعي دائم للحفاظ على سلطتهم، وأن يكون ذلك هو شغلهم الشاغل. فلقد أثبتت السنن التاريخيّة، وبما لا يدع مجالاً للشكّ، أنّ المبدأ الحاكم على حيثيّات الحكم والسلطة واعتباراتها، والذي ألقى بظلاله وهيمن على عقليّة الحكّام منذ بدء التاريخ، لم يكن في وقت من الأوقات عبارة عن رعاية الحاكم لضميره ووجدانه الأخلاقيّ ـ الإنسانيّ، ولا عمل الحاكم على وفق عواطفه ومشاعره المذهبيّة أو العائليّة، بل كان دائماً يتمثّل في حرص الحاكم على بقاء سلطته وحاكميّته، على قاعدة أنّ «الملك عقيم».

ولك أن تقول: إنّ أدنى مطالعة لنهج الحكّام السياسيّين وطريقتهم في التعامل مع معارضيهم وخصومهم تكشف لنا، وبوضوح تامّ، وجود بون شاسع بين أفكارهم والأسس النظريّة التي يعتقدون بها وما يدّعونه على ألسنتهم وبين تصرّفاتهم وسلوكهم من الناحية العمليّة[٣].

---

١. فاطر: الآية ٣٢.

٢. اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي ٢: ٣٨٣، هذا. وكان الشهيد المطهري رحمه الله من جملة الباحثين الذين لم يستبعدوا التشيّع حتى عن مثل المأمون.

٣. يروي الشهيد المطهّري في كتابه: (فلسفة التاريخ) حادثة يمكن الانتفاع بها في المقام، يقول رحمه الله: كانت وفاة السيّد أبي الحسن الأصفهاني عام ٢٥، فتسنّم السيّد البروجردي مقام المرجعيّة من بعده، وفي تلك الفترة ←

وهذا أيضاً ما دفع بأشخاص من العلويّين أنفسهم، بل حتى من أبناء الأئمّة عليهم السلام، إلى عدم تحمّل انقضاء حكمهم عليهم السلام في فترة وجيزة وأيّام محدودة، فكان بعضهم في هذا السبيل يتناسى كلّ شيء، ولو للحظات، وذلك أيضاً: عملاً بمقتضى (الملك عقيم)[1].

وإذا كان الحال على هذه الشاكلة مع أقرباء الأئمّة عليهم السلام، فكيف ـ إذاً ـ لو قدِّر وصول السلطة لخلفاء كالمنصور وهارون والمأمون وأسرتهم؟ وماذا سيكون عليه الحال حينئذٍ؟

ولهذا السبب، نجد الخلفاء العبّاسيّين لا يكتفون في تعاطيهم مع الأئمّة عليهم السلام باعتماد سياسة السكوت والوسطيّة والاعتدال، بل كانوا ينزعجون حتى بسبب ذلك الحضور والمقام المعنويّ للأئمّة عليهم السلام، ما جعلهم يعدّونهم أبرز خصومهم والمنازعين لهم في

→

الوجيزة الفاصلة ما بين وفاة الأوّل ومرجعيّة الثاني، استطعت أن أحلّ كافّة الإشكالات التي كانت عالقة بذهني تجاه قضيّة الخلافة، فقد رأيت التاريخ يعيد نفسه، والماضي يتجلّى في صورة الحاضر. فقد كانت مرجعيّة السيّد أبي الحسن عامّةً ومقبولة من الجميع، وكنت قبل تلك الفترة قد عشت في قم لمدّة ثماني سنوات، عرفت فيها أشخاصاً كثر، كنت أعتبرهم من الأشخاص الجيّدين، ولكن ما إن شارفت الأمور على انتقال المرجعيّة، وهي سلطة روحيّة عظيمة عندنا، من شخص إلى آخر، حتى وقعت الحوزة بقم في امتحان وابتلاء عصيب؛ إذ سرعان ما تبدّلت الأحوال وانقلبت الأمور رأساً على عقب، وسيطر الذهول على وجوه الناس، فقد كان لكلٍّ منهم توجّهاته الخاصّة، وكلّ فريق يريد المرجعيّة لشخص معيّن، وفي سبيل تحقيق هذا الغرض، نسوا كلّ شيء، ففي الوقت الذي كانوا يروّجون لصاحبهم، كانوا، في المقابل، يطلقون أقسى العبارات وأقذعها في حقّ العلماء الآخرين، وكأنّ الجميع نسوا مؤقّتاً كلّ ما تعلّموه، لقد كانت حالةً من الجنون والهستيريا العامّة، فهذا يتحدّث عن عدالة فلان، وذاك يجرّح في فلان، فقلت في نفسي: يا سبحان الله! يا لهذا الكائن العجيب (الإنسان)؟! فإذا كان هذا هو الحال عند موت أحد المراجع العظام، فكيف كان الحال ـ إذاً ـ بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، عندما أريد لشخص أن يتسنّم منصب الخلافة، مع ما لهذا المنصب من العظمة والمقام؟ أفلا يكون ذلك موجباً ـ في العادة ـ لتبدّل أحوال الناس، وتحوّل التقيّ إلى فاسق، والفاسق إلى تقيّ؟ إنّ هذه الاختبارات التي يمرّ بها الإنسان في عصرنا الحاليّ تستطيع أن تكشف لنا عن طبيعة البشر في السابق والحال التي كانوا عليها، ما يجعلنا نقول: لو كنّا نحن ـ أيضاً ـ في ذلك الزمان، فلربّما فعلنا نفس ما فعلوه، وليس هناك ما يدعو للتعجّب في أنّ أشخاصاً غير عاديّين قاموا في الماضي بغصب الخلافة التي هي حقّ لعليّ عليه السلام، كلّا، بل لو كنّا هناك ـ نحن أيضاً ـ لفعلنا مثل ذلك. وكما يمكن للإنسان أن يفهم الحاضر على ضوء الماضي، فكذلك له أن يفهم الماضي على ضوء الحاضر. (مجموعه آثار ١٥: ١٧١).

١. راجع على سبيل المثال: بعض التصرّفات القاسية لأبناء عمومة الإمام الصادق عليه السلام معه، في: الكليني، ن. م. ١: ٣٥٨ ـ ٣٦٦، وأيضاً: الحديث رقم ١٧.

سلطتهم. وعلى هذا الضوء، يمكن تفسير مساعي العبّاسيّين الهادفة إلى التقليل من شأن الأئمّة عليهم السلام وتمييع دورهم ومنزلتهم المذهبيّة، واختراع خصوم فكريّين ومذهبيّين لهم، كما كانوا يعمدون بين الفينة والأُخرى، وتحت ذرائع مختلفة، إلى إلحاق الضرر والأذى بهم.

إنّ مصادر الفريقين وآثارهم التاريخيّة والحديثيّة، لحافلة بالأخبار التي تفيد بأنّ العبّاسيّين كانوا دائبين على دسّ الجواسيس على الأئمّة عليهم السلام، وتهديدهم لهم، ومحاصرتهم، وحبسهم، وصولاً إلى قتلهم خفيةً، في بعض الأحيان. وهو ما كان له أكبر الأثر على سياسة التقيّة التي كانوا يمارسونها عليهم السلام، ويقف وراء ما اتّخذوه من مواقف سياسيّة ـ مذهبيّة.

ونستعرض فيما يلي، بحسب ما يتطلّبه بحثنا هذا، بعض التصرّفات الشنيعة التي مارسها خلفاء العبّاسيّين بشكل مباشر على أئمّة الشيعة عليهم السلام، ونُتبع كلّاً منها بالإشارة إلى ما كان من مواقفهم عليهم السلام.

١. تصرّف المنصور مع الإمام الصادق عليه السلام:

عاصر الإمام الصادق عليه السلام في حياته وسنوات عمره البالغة خمسة وستّين عاماً (٨٣ ـ ١٤٨) خلافة عشرة من خلفاء بني أميّة، واثنين من خلفاء العبّاسيّين الأوائل (السفّاح والمنصور). وقد شهد عصر إمامته عليه السلام تحوّلات بارزة على الصعيدين السياسيّ والثقافيّ، من قبيل: تحوّل الخلافة من أمويّة إلى عبّاسيّة، وتشكّل مختلف المذاهب الفقهيّة والكلاميّة، إلى جانب أحداث أُخرى كفاجعة مقتل زيد بن علي وغير من السادات الحسنيّين. ومع أنّ الإمام عليه السلام في عهد المنصور كان يتمتّع قياساً إلى سائر العلويّين بقدرٍ أكبر من الحرّيّة وإطلاق اليد، غير أنّه مع ذلك، لم يُحرم من مضايقات المنصور وأذيّته، حيث كان عليه السلام كبير السادات الحسينيّين في عصره[١].

---

١. ابن حجر، الصواعق المحرقة: ص ٣٠٥ ـ ٣٠٧؛ ابن الصبّاغ، الفصول المهمة: ص ٢٢٥ ـ ٢٣٠.

ومن هذا المنطلق، كلّف المنصور به من يراقبه، لكي يتسنّى له ضبط تحرّكاته، وفهم حقيقة علاقته مع من يتّصل به الشيعة، وكشف المخطّطات والتشكيلات التي يعمل عليها. ونستطيع القول بأنّ تأكيد الإمام عليه السلام مراراً وتكراراً على عمله بالتقيّة خير شاهد ودليل على ما كان يواجهه عليه السلام هو وأصحابه في ذلك العصر من الضغوطات السياسيّة[١].

وكان المنصور يحرص كلّ الحرص على أن يكون الإمام عليه السلام تحت نظره ومراقبته على الدوام، فاستقدمه لذلك مرّاتٍ عدّة من المدينة إلى العراق. وفي سياق سعيه إلى تحطيم الشخصيّة العلميّة والمعنويّة للإمام عليه السلام، نجده يبعث إلى أبي حنيفة ويقول له: إنّ الناس قد فُتِنوا بجعفر بن محمّد، فهيّئ له من مسائلك الصعاب، متوهّماً أنّ الغلبة في هذه المناظرة التي ستكون بمرأىً منه سوف لن تكون للإمام عليه السلام، ظانّاً أنّه بذلك، سيتمكّن من القضاء على هيبته عليه السلام وسطوته على القلوب، ولكنّ الأمور آلت إلى خلاف ما يشتهيه، حيث انتهت المناظرة المعَدّ لها مسبقاً باعتراف أبي حنيفة بأنّ الإمام عليه السلام أعلم الناس وأفقههم[٢].

ويرى بعض الباحثين ـ في معرض تأكيده على وجود دوافع عقائديّة وراء الخصومة السياسيّة والمذهبيّة التي نشأت بين العبّاسيّين والعلويّين الشيعة، ومن بينهم: الإمام الصادق عليه السلام ـ أنّ تصدّي العبّاسيّين للخلافة كان، من وجهة نظر العلويّين، غصباً للحقوق السياسيّة للأئمّة عليهم السلام، ما جعل العبّاسيّين على توجّس دائم من العلويّين، نظراً لرأيهم في تصدّيهم للسلطة، وما ضاعف من توجّسهم هذا العامل الاقتصاديّ، فقد كان الإمام

---

١. الصفّار، القمّيّ، بصائر الدرجات، بتصحيح: محسن كوچه باغي، ص ٢٤٥. وورد في بعض الروايات أنّ المنصور دسّ جواسيسه في المدينة، الذين كانوا يُطْلعونه على أسماء من كانوا يتقرّبون من شيعة جعفر، فيحاط بهم وتضرب أعناقهم. (النوري، مستدرك الوسائل ١٢: ٣٨٣)، وللوقوف على نماذج لسياسته في التجسّس على أئمّة الشيعة، راجع: شبّر، شذرات سياسيّة من حياة الأئمّة: ص ١٧٤ ـ ١٨١.

٢. الذهبيّ، سير أعلام النبلاء ٦: ٤٤٠، ٤٤٥. ولمزيد من الاطّلاع على كيفيّة تعامل المنصور مع الإمام الصادق عليه السلام راجع مصادر مثل: بحار الأنوار ٤٧: ٧٤، ١٦٢، ١٧٢ ـ ١٧٤، ١٨٠، ١٩٥ ـ ٢٠٠، ٢٠٦؛ وأصول الكافي ٢: ٣٧٨ ـ ٣٨٤؛ والقاضي النعمان، شرح الأخبار ٣: ٢٩١ ـ ٣٠٨؛ و كشف الغمّة ٢: ٣٦٩ ـ ٤٤٨؛ وانظر: عباسيان از بعثت تا خلافت: ص ٩٦.

الصادق عليه السلام يأخذ ـ سرّاً ـ أموال الخمس من أتباعه، الأمر الذي قرأه العبّاسيّون على أنّه خطوة عمليّة باتّجاه الإطاحة بدولتهم. وقد أدّى هذا العاملان ـ بنظر الباحث المذكور ـ إلى وضع كلٍّ من: الإمام الصادق عليه السلام في المدينة، وأنصاره وأتباعه في العراق ومصر، تحت المراقبة الدائمة، وبهذه الطريقة من الإشراف والمراقبة اطمأنّوا إلى بقاء حكومتهم وسلامة أمنها[١].

وقد كانت سياسات الضغط والظلم التي مارسها المنصور تطال ـ أحياناً ـ أصحاب الإمام الصادق عليه السلام والمقرّبين منه، فكان أن سُجن رجال كـ«سدير» و«عبد السلام بن عبد الرحمن»، ولقي «المعلّى بن خنيس» ـ وهو من خلّص أصحاب الإمام عليه السلام ـ حتفه على يد عامل المنصور[٢].

ولم تقتصر آثار هذه السياسة على منع أصحابه عليه السلام من التصدّي بشكل علنيّ لبيان معارف أهل البيت عليهم السلام وعلومهم فحسب، بل إنّها ألقت بثقلها ـ أيضاً ـ على أصحاب الأئمّة الذين جاؤوا من بعده، لجهة ما كانوا يواجهونه من مشاكله في نشر ونقل أحاديثه عليه السلام[٣]، فإنّ من الواضح، أنّه عندما لا يتمكّن أصحاب الأئمّة عليهم السلام من بيان الآراء الواقعيّة للأئمّة عليهم السلام، بل عندما يضطرّون إلى نشر ونقل ما يخالف تلك الآراء، أو في بعض الأحيان، إلى دفن عددٍ كبير من الأحاديث التي تحمّلوها، نتيجةً لخوفهم من بطش ولاة الدولة وعمّالها، فإنّ ذلك سيؤدّي، لا محالة، ليس فقط إلى عدم وصول الأحاديث إلى اللّاحقين، بل إلى أن تصلهم أحياناً حاملةً معها الكثير من الاختلاف، أو حتى التناقض، الموجب ـ بدوره ـ لتحيّر المتأخّرين في فهمها وتلقّيها[٤]. فإذا انضمّ إلى ذلك اعتداءات الغلاة والمفوّضة وانتهاكاتهم، كان من الطبيعيّ جدّاً أن نجد أنفسنا في مواجهة كمٍّ هائل من التساؤلات والملاحظات حول المجموعات الحديثيّة التي نقلها لنا قدماء

---

١. جاسم حسين، تاريخ سياسى غيبت امام دوازدهم: ص ٦٣، ٦٤.
٢. المجلسيّ، ن. م. ٤٧: ١٢٩.
٣. أصول الكافي ١: ٥٣؛ وسائل الشيعة ١٨: ٥٨ و ٣٣٠.
٤. راجع في شواهد هذه الحيرة والاضطراب: محمّد باقر البهبوديّ، معرفة الحديث: ص ١٣ ـ ١٨.

المحدّثين، وما هي المعايير التي لا بدّ من مراعاتها في الأخذ بها، ما جعلنا ــ أيضاً ــ نعاني من عدم وضوح في الرؤية تجاه هذه الأخبار والمجموعات[١].

٢. تعامل خلفاء بني العبّاس مع الإمام الكاظم عليه السلام:

هو الإمام الهمام موسى بن جعفر عليه السلام، سابع الأئمّة عند الشيعة، كانت ولادته المباركة في عام ١٢٨ للهجرة. صادف عليه السلام في فترة إمامته خلافة أربعة من خلفاء العبّاسيّين، هم: المنصور (إلى سنة ١٥٨)، والمهدي (١٥٨ ـ ١٦٩)، والهادي (١٦٩ ـ ١٧٠)، وهارون (١٧٠ ـ ١٩٣). امتدّت فترة إمامته عليه السلام بين عامي ١٤٨ و ١٨٣، وهي مدّة طويلة بالقياس إلى فترة إمامة سائر الأئمّة عليهم السلام. ونتيجةً لما عُرِف به عليه السلام من حلمه وكثرة تجاوزه في قبال ما لاقاه من الأذى ممّن ظلمه ومن تآمر بعض شيعته عليه[٢].

وقد كان عليه السلام، طيلة عمره المبارك، في مواجهة قسوة أبناء الخلفاء وغيظهم، حتى قضى نحبه شهيداً في سجن هارون. وينقل التاريخ أنّ التهديد لحياته عليه السلام من قبل الخليفة في ذلك الزمان كان قد بدأ في فترة إمامة والده الإمام الصادق عليه السلام، وذلك أنّ المنصور كتب إلى عامله يقول له: «إن كان أوصى [يعني: الصادق عليه السلام] إلى رجلٍ واحدٍ بعينه فقدِّمه واضرب عنقه»، فرجع إليه الجواب أنّه قد أوصى إلى خمسةٍ، واحدهم أبو جعفر المنصور[٣].

وكان المهديّ ـ الخليفة العبّاسيّ ـ قد أمر باعتقال الإمام عليه السلام مرّةً وهو ببغداد، ثمّ عاد وأطلق سراحه معتذراً منه على أثر منامٍ كان قد رآه، ولكنّه أخذ على الإمام العهود والمواثيق بأن لا يأتي بأيّ عمل عليه وعلى أولاده.

ولكن لم يُنقل لنا الكثير فيما يتعلّق بمواجهة الخلفاء العبّاسيّين الثلاثة الأوائل

---

١. انظر: جعفري، محمّد جعفر، تاريخ معتزله: ص ٢٨.
٢. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٠٣.
٣. الكليني، مصدر سابق ٢: ٣٨٤.

(المنصور، والمهديّ، والهادي) له عليه السلام، ولا نجد حديثاً يتعرّض بالتفصيل للضغوطات التي مارسوها عليه بشكلٍ مباشر. بل يبدو أنّ ما كان يقلقهم ويشغل بالهم أكثر كان هم العلويّون والسادات من الحسنيّين، وأمّا الإمام عليه السلام، فمع أنّه لم يكن يرى صلاحاً في القيام ضدّ العبّاسيّين، غير أنّه تحمّل أصعب الضغوطات السياسيّة التي مورست عليه من قبل هارون، ذلك الخليفة العبّاسيّ المتجبّر[1].

ومن هنا، نجد أنّ قسماً كبيراً من الروايات التاريخيّة الواردة في حياة الإمام الكاظم عليه السلام تدور حول المحن والشدائد التي لاقاها عليه السلام على يد هارون[2]. ولو صحّ ـ أيضاً ـ ما نُقِل من أنّ عمّ الإمام عليه السلام كان حاسداً له، وأنّه هو الذي سعى في اعتقاله عند هارون، فعندئذٍ، ستزداد فاجعة شهادته عليه السلام إيلاماً وغصّةً لدى الشيعة[3].

وأمّا باقي الأئمّة عليهم السلام، فقد كانوا ـ بدورهم ـ عرضةً للحصار والملاحقة والضغوطات ممّن أتى بعد هارون من الخلفاء العبّاسيّين، فقد استطاع هؤلاء، من خلال اتّباعهم لسياسة محاصرة الأئمّة عليهم السلام في عاصمة خلافتهم، استطاعوا أن يحدّوا من حالة الاتّصال المباشر بينهم عليهم السلام وبين أصحابهم، والذي كان لهم تواجد في مناطق متفرّقة من البلاد، وأن يجعلوهم تحت أنظارهم ومراقبتهم.

وما نُقِل من تصرّفات خلفاء هذا الحقبة مع الأئمّة عليهم السلام، وإن كان يوحي بأنّهم كانوا يظهرون الاحترام لهم، كما أنّ شهادتهم عليهم السلام على أيديهم وقعت محلاًّ للترديد، إلّا أنّه مع ذلك، فلا يصحّ لهذا الاحترام الظاهريّ أن يفسَّر على أساس أنّه إقبال منهم نحو مذهب أهل البيت عليهم السلام، ولا على أنّه تعاطف معهم أو محبّة لهم عليهم السلام، فإنّ ما ورد من أخبار

---

١. راجع تقريراً شاملاً عن حياة الإمام الكاظم عليه السلام وكلماته وأقواله في الكتاب القيّم والموثّق: مسند الإمام الكاظم، لعزيز الله عطاردي، وراجع بياناً موجزاً عن كيفيّة سجنه واستشهاده عليه السلام في: حيات فكرى ـ سياسى امامان شيعه: ص ٣٩٠ ـ ٤٠٦.

٢. ن. م. ص ٣٩٠؛ وراجع ـ أيضاً ـ: المطهري، مرتضى. مجموعه آثار ١٨: ٧٨ ـ ٨٦.

٣. العطاردي، عزيز الله، مسند الإمام الكاظم، ١: ١٢٧؛ وكذلك راجع: حيات فكرى ـ سياسى امامان شيعه: ص ٢٠١ و ٢٠٢.

وروايات في هذا الصدد، يكشف عن أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا ـ مضافاً إلى الحصار الذي فُرض عليهم، والمراقبة المتواصلة التي تعرّضوا لها على أيدي عمّال الجهاز الحاكم ـ كثيراً ما كانوا ينالون نصيبهم من السجن والاعتقال، ولا سيّما عندما كان هذا الجهاز يواجه اندلاع شيء من ثورات العلويّين وتحرّكاتهم[1].

بل حتى لو صرفنا النظر عن سياسة التعذيب والملاحقة للشيعة والعلويّة التي اتّبعها هؤلاء الخلفاء، وجعلناها مفصولة عن تعاملهم مع الأئمّة عليهم السلام، فليس من السهل ـ أبداً ـ التغاضي عن الوفاة المبكرة والمريبة للإمام الرضا عليه السلام وكذا الإمامين اللّذين جاءا من بعده.

ج) السيرة السياسيّة لسائر أئمّة الشيعة:

صحيح أنّ العبّاسيّين ـ وبخاصّة: إلى زمان المأمون ـ لم تكن تجمعهم بأئمّة الشيعة علاقات طيّبة، وأنّهم كانوا يرون حتى في حضورهم غير السياسيّ خطراً يتهدّد حكمهم ودولتهم، إلّا أنّه مع ذلك، فقد كانت مواجهتهم للأئمّة تتّسم بدرجة أخفّ من الشدّة والقسوة إذا ما قيست إلى نحو مواجهتهم لسائر فروع العلويّين، ولا سيّما الحسنيّين منهم؛ إذ على الأقلّ، هم عليهم السلام لم يرفعوا في وجههم سيفهم.

وبالرغم من معرفتهم بمبادئ الأئمّة عليهم السلام وتعاليمهم وبأنّهم كانوا من المخالفين لهم، وبالرغم من معرفتهم بأنّ كثيراً من الناس كانوا يرونهم الأحقّ بمقام الخلافة[2]، إلّا أنّهم مع ذلك، كانوا يظهرون الودّ لهم، ويتعرّضون لمدحهم أمام الملأ العامّ. ويبدو أنّ المنشأ الرئيسيّ لهذه السياسة يتمثّل في السلوك السياسيّ الذي مارسه الأئمّة عليهم السلام أنفسهم، وما

---

١. راجع نبذة موجزة عن ذلك في: حيات فكرى ـ سياسى امامان شيعه: ص ٤٨١، ٥٠٢ ـ ٥١٣، وانظر أيضاً: زندگى سياسى وفرهنگى شيعيان در بغداد (الحياة السياسيّة والثقافيّة للشيعة في بغداد): ص ٩١ ـ ٩٧.

٢. الحنبليّ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب ١: ٣٠٤ ـ ٣٠٥؛ ابن خلّكان، وفيّات الأعيان ١: ٤٥٠؛ وراجع لتفصيل ذلك: أسد حيدر، الإمام الصادق عليه السلام والمذاهب الأربعة ١: ٤٦٣ فما بعدها؛ والأئمّة الاثنا عشر: ص ١٩.

كان لهم من المواقف وردود الأفعال في تلك الأيّام.

وتفصيل ذلك: أنّ أئمّة الشيعة في عصر الخلفاء المشار إليهم كانت تواجههم مشكلتان رئيسيّتان، إحداهما سياسيّة، والأُخرى فكريّة. أمّا المشكلة الأُولى، فهي الحساسيّة والخصومة اللّتان سادتا العلاقة بينهم وبين جهاز الحكم العبّاسيّ. وأمّا الثانية، فهي نشاط وازدهار سوق الخصماء الفكريّين لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، ما حدا بهم عليهم السلام إلى مواجهة كلٍّ من هاتين الظاهرتين باتّباع سياسة تكون مناسبة له، والعمل على وفق هذه السياسة، بشكلٍ يترافق مع أعلى درجات الحزم والاحتياط.

إنّ السلوك السياسيّ الذي سار الأئمّة عليهم السلام عليه، هو نوع سلوك يقوم على ركيزة تبتعد كلّيّاً عن المواجهة والاشتباك المباشر، وتفضّل الاستفادة من عنصر التقيّة. وقد أوضح الأئمّة عليهم السلام ـ جميعاً ـ أنّ سياسة التقيّة هذه، والعمل بها بوصفها شكلاً من أشكال المبارزة السلبيّة، يعدّ واحداً من الأصول العقلائيّة المعمول بها. إلّا أنّ أكثر ما نجده من الحديث عنها هو ما نُقل من كلام الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام[1].

وما يجدر بنا ذكره هنا، هو أنّ اتّباع الأئمّة عليهم السلام لهذه السياسة في حياتهم الفكريّة ـ السياسيّة، وإصرارهم على العمل بها، قد بلغ حدّاً دفع ببعضهم إلى الاعتقاد بأنّ حركة الإمام الحسين عليه السلام وقيامه لم يكن بمستثنىً ـ أيضاً ـ من هذه القاعدة. بدعوى:

أنّ شهادة الإمام الحسين عليه السلام وأنصاره في كربلاء، وإن كانت ممتزجةً بالسيف والدماء، إلّا أنّها في الواقع لا تعدو أن تكون تأكيداً من قبل الإمام عليه السلام لنفس الطريقة والأسلوب الذي بدأ مع أخيه الأكبر، الإمام الحسن عليه السلام. فلو أنّنا نظرنا بدقّة إلى المسار التاريخيّ لواقعة كربلاء، وأخضعنا مراحلها للتحليل والدراسة، لوجدنا أنّه عليه السلام لم يقدم

---

١. راجع في نقل الأحاديث التي تؤكّد على ضرورة التقيّة والاحتياط في مواجهة الأعداء والمخالفين في: معزى ملايرى، اسماعيل، جامع أحاديث الشيعة ١٨: ٣٧١، فما بعدها؛ أبواب التقيّة. وعلى العموم، فقد جاء ذكر هذه الأحاديث، والأحاديث المرتبطة بها، في أبواب «جهاد العدوّ» و«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وأكثر منهما في باب «التقيّة» من مختلف الكتب الروائيّة الشيعيّة، وهي مجموعة في الجزء ١٢ من وسائل الشيعة ومستدرك الوسائل.

على مواجهة البيت الأمويّ بنحو المبارزة الإيجابيّة ـ كما صنعه كلّ من: المختار بين أبي عبيد الثقفيّ، وزيد بن عليّ، وعبد الله بن معاوية، و.. ـــ فإنّ التدقيق فيمن رافق الإمام عليه السلام عدداً وعدّةً، وكذلك التدقيق في توليفة الأشخاص الذين اصطحبهم معه عليه السلام في هذا القيام ـ من الأطفال الرضّع، والفتيات الصغيرات والشابّات، والنساء، والشيوخ ـــ كلّ ذلك، يدلّ على الحقيقة التالية، وهي أنّ حركته عليه السلام لم تكن تهدف إلى الإعداد والتخطيط لتأسيس مواجهة ومبارزة إيجابيّة ضدّ البيت الأمويّ. وإنّ من المسلّم، أنّه لو أراد عليه السلام أن يعدّ العدّة لمواجهة السلطة السياسيّة الحاكمة بنحو المبارزة الإيجابيّة، لما كان أنصاره على ذلك الأمر بأقلّ من أنصار عبد الله بن الزبير، أو المختار بن أبي عبيد الثقفيّ. ولكنّ واقع الحال كان مختلفاً، فلا هو عليه السلام كان يخطّط لمثل هذا القتال، ولا الناس فهموا من حركته هذا الأمر. بل لو أنّنا دقّقنا مضامين الرسائل التي بعث بها الإمام حسين عليه السلام في جوابه على مطالب أهل الكوفة وأهل البصرة، لوجدنا العديد من القرائن التي تؤكّد على هذا المدّعى، حيث لم يشتمل شيء من هذه الرسائل على أيّ ذكرٍ لحكومة بني أميّة، وإنّما اقتصر الحديث فيها على رسالة الهداية والصلح، والتأكيد على المقام الروحيّ والمعنويّ لأهل البيت العصمة والطهارة عليهم السلام، وأنّه لو استتبّ الأمر لإمامتهم عليهم السلام في المجتمع الإسلاميّ، لرأى الناس على يديهم الخير والفلاح. حتى أنّه عليه السلام أشار في بعض رسائله وكلماته إلى مواضيع من قبيل: الإمامة والقيادة والشروط التي يجب أن تتوفّر في الإمام. كما أنّ ما طلبه عليه السلام من السماح له بالرجوع، بعد ممانعة الحرّ بن يزيد الرياحيّ يصلح لأن يكون ـ أيضاً ـ دليلاً على هذا المدّعى. وعلى أيّ حال، فإنّ دراسة معمّقةً لتلك السلسلة من الأحداث التي أفضت إلى شهادة الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه في كربلاء من شأنها أن توضح لنا أنّ قيامه عليه السلام وتحرّكه إنّما يأتي في سياق الاستراتيجيّة نفسها التي كان أخوه الإمام الحسن عليه السلام قد طرحها وأسّس لها[١].

وليس المقصود هنا هو الحديث بشكلٍ تفصيليّ عن التصرّفات الناشئة عن إعمال

---

١. ولوي، علي محمّد، ديانت وسياست در قرون نخست: ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

مبدأ التقيّة عند جميع أئمّتنا عليهم السلام، فلقد كان من الطبيعيّ بعد أن كان كلّ واحدٍ منهم عليهم السلام عرضةً، بشكلٍ أو بآخر، لأصنافٍ من الضغوطات السياسيّة، أن يسعوا لحفظ أنفسهم وميراث جدّهم، عبر الاستفادة من أصل التقيّة، والعمل لتحقيق هذا الغرض في ظلّ الإمكانات المتاحة والمتوفّرة لهم.

إنّ طريقة تعامل كلٍّ من الإمام الصادق عليه السلام والإمام الكاظم عليه السلام، مع طول مدّة إمامة هذين العظيمين، (استمرّت سبعين عاماً)، ومعاصرتهما لأهمّ الثورات والتحرّكات التي قام بها رجال من العلويّين، كلّ ذلك، يسمح لهذه الطريقة بأن تُتّخذ مثالاً وأنموذجاً يحتذى به في فهم سيرة بقيّة الأئمّة عليهم السلام.

فقد رأينا كيف أنّ سياسة الحزم والاحتياط التي اتّبعها الإمام الصادق عليه السلام دفعته إلى اتّخاذ خطوةٍ دقيقة ومدروسة، تمثّلت في قيامه بتسمية خمسة أشخاص لوصايته، ومن بينهم: المنصور، الخليفة العبّاسيّ نفسه، لا لشيءٍ سوى الحفاظ على وصيّه الواقعيّ.

كما أنّه عليه السلام لأجل الوصول إلى هذا الغرض المهمّ، وافق على أن يتعهّد للمنصور بعدم القيام ضدّه، وعدم معارضة خلافته، بل كان يحضر مجلسه في بعض الأحيان. مع العلم بأنّ أكثر الروايات الواردة في باب التقيّة والأمر بعدم القيام السياسيّ واردة عنه هو عليه السلام.

وكيف كان، فهو عليه السلام لم يشارك في كثير من الأحداث التاريخيّة الكبيرة التي شهدها عصره وزمانه من ذوات الطابع السياسيّ. بل ارتأى ـ بدلاً من ذلك ـ أن يركّز جهوده على استغلال حالة الفراغ التي اكتنفت مرحلة انتقال السلطة، والتي عادت على أهل البيت عليهم السلام بالهدوء النسبيّ، لتثبيت تعاليم الدين الإسلاميّ، وإعادة ترتيب وتنظيم التشكيلات الشيعيّة، وحفظ الإرث المعنويّ للإسلام، والترويج لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، وأهمّ من ذلك، الوقوف في وجه الشبهات ومظاهر الانحراف الفكريّ[١]. وقد تجلّى ذلك بوضوح من خلال ذلك الحجم الكبير من روايات أهل البيت عليهم السلام التي وردتنا عن لسانه عليه السلام، وأيضاً من خلال الاسم الذي اشتهر به الفقه الشيعيّ، وهو: الفقه الجعفريّ.

---

١. مغنيّة، ن. م. ص ١٠٨؛ أديب، عادل، الأئمّة الاثنا عشر، ص ١٨٤.

والإمام عليه السلام لم يكتفِ بأن يمتنع هو شخصيّاً عن خوض غمار المواجهة السياسيّة المباشرة، بل كان ـ كما أشرنا سابقاً ـ يحذّر أصحابه وسائر العلويّين الثائرين من ذلك، ويردّد على مسامعهم دائماً وصيّته لهم بأن يعملوا تحت غطاء التقيّة[١].

وأمّا الإمام الكاظم عليه السلام فقد جاء عمله بهذه السياسة بشكل أوضح. فقد كان من الطبيعيّ أن تكون نظرة هارون إلى الإمام موسى بن جعفر عليه السلام على أنّه أحد أبرز خصومه والمعارضين له، وذلك بفعل تجربته الطويلة مع العلويّين وثوراتهم، وبحكم معرفته بأنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا في قرارة نفوسهم من المخالفين للحكومة العبّاسيّة[٢]. ونتيجةً لحلمه وصبره في مواجهة العدوّ العبّاسيّ وغيره من مخالفيه، عُرِف عليه السلام باسم «الكاظم». وكان عليه السلام في معرض بيانه لحقوق أهل البيت عليهم السلام ونشرها، يسعى لتجنّب أيّة مواجهة مباشرة مع السلطة الحاكمة، حتى أنّ رواة الشيعة في ذلك العصر، كانوا يحتاطون في نقل الأخبار عنه، فيكنّون عنه عليه السلام بأسماء من قبيل: «العبد الصالح».

ويرى صاحب الحدائق أنّ اضطرام نارالتقيّة في وقته عليه السلام كان زيادة على غيره من الأوقات وما وقع عليه عليه السلام وعلى شيعته من المخافات، وأنّ أكثر الأخبار العلاجيّة والمتعارضة إنّما خرجت عنه عليه السلام[٣].

لم يشارك الإمام الكاظم عليه السلام في ثورة شهيد فخّ ـ وهي من أهمّ الثورات التي قادها العلويّون ضدّ الخليفة الهادي ـ[٤]، بل نُقِل عنه عليه السلام أنّه كان يسعى بشكلٍ غير مباشر، وبكلّ محبّةٍ وإخلاص، للحؤول دون قيام صاحب هذه الثورة[٥].

---

١. انظر مثلاً: الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة ١١: ٤٠ ـ ٤١ و ٤٧٢؛ النوري، مستدرك الوسائل ١٢: ٢٩١ ـ ٣٠٧؛ معزي، جامع أحاديث الشيعة ١٨: ٣٩٣، فما تلاها.

٢. انظر كمثال على ذلك: ما روي عن صفوان بن يحيى أنّه قال: لمّا مضى أبو إبراهيم عليه السلام وتكلّم أبو الحسن الرضا عليه السلام خفنا عليه من ذلك، فقيل له: إنّك قد أظهرت أمراً عظيماً، وإنّا نخاف عليك هذا الطاغية. (كشف الغمّة ٢: ٢٧٣).

٣. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة ٩: ٢٢٥.

٤. الأصفهاني، ن. م. ص ٣٨٢.

٥. المجلسيّ، ن. م. ٤٨: ١٦١، وعن أهداف الحسين بن عليّ (شهيد فخّ) وخلوص نيّته، راجع: الأصفهانيّ، ن. م. ص ٣٧٢.

إنّ هذا الذي ذكرناه من السيرة والفلسفة السياسيّة لدى هذين الإمامين عليهما السلام يشكّل طريقةً ومنهجاً عامّاً كان هو الغالب على سيرتهم ومواقفهم، في قبال، الطرق الأُخرى المتّبعة لدى بعض العلويّين، والتي اتّسمت بأنّها طرق انفعاليّة عابرة ناشئة عن اضطراب وإشكالات كانت لدى كثير منهم على صعيد النشاطات الفكريّة والثقافيّة.

إنّ أيّ عاقل ومنصف لا يسعه إلّا أن يرى وجود فرق شاسع بين سياسة الاعتدال والوسطيّة هذه، والتي تأتي منسجمةً مع الإمكانيّات المتوفّرة والمتاحة، وتنطلق من مراعاة وملاحظة الوقائع الموجودة، وبين الانزواء وطلب الدعة والعافية، والتهرّب من المسؤوليّات السياسيّة ـ الاجتماعيّة.

وعلى هذا الأساس، فلا يصحّ أن تُحْمَل حركتهم عليهم السلام على أنّها من مصاديق اللّامبالاة تجاه ذلك الأصل الأوّليّ والأساسيّ، أعني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو من مصاديق الرضا بالظلم ـ والعياذ بالله ـ أو على أنّها تأييد منهم لجهاز الخلافة الحاكم. وقد أشرنا آنفاً، إلى أنّهم عليهم السلام كانوا ـ في بعض الموارد ـ يظهرون للناس أنّهم أفضل من أولئك الخلفاء وأحقّ بالأمر منهم، بل كانوا ـ أحياناً، وبشكلٍ رسميّ ـ يعلنون أمام الملأ، معارضتهم لهم، مسجّلين اعتراضهم على صنائعم وفعالهم.

بل ذهب بعض الباحثين في شأن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، إلى القول بأنّ الثورات التي قام بها بعض أولاده عليه السلام لاحقاً، وـ ما سيأتي الحديث عنه من ـ القرار الذي اتّخذه المأمون بتنصيب الإمام الرضا عليه السلام لولاية عهده (لغرض إسكات العلويّين)، يؤيّد هذه النظريّة، وهي أنّ الإمام عليه السلام كان يعرف بأنّه قائد المعارضة للدولة في ذلك الزمان[1].

ويمكن لنا أن نعدّ من أشكال هذه المعارضة للسلطة الحاكم، ومن المظاهر الأساسيّة لعمليّة مواجهتها والتصدّي لها[2]: التوجيهات الصادرة عنهم عليهم السلام بعدم إعانة الخلفاء

---

١. المدرّسي، حسين، مكتب در فرايند تكامل (المذهب في سيره التكامليّ)، ترجمه (عن الانجليزيّة): هاشم ايزد پناه، ص ١٦.

٢. لمراجعة روايات عدم الركون إلى الطاغوت، انظر: الحرّ العامليّ، وسائل الشيعة ١٨: ٤٥٣. وللوقوف على نماذج لطريقتهم عليهم السلام في الحديث عن الإمامة، انظر: أحاديث أصول الكافي، كتاب الحجّة، في بيان أدوار ←

ومساعدتهم، ولزوم اعتبارهم من الطاغوت، وضرورة الامتناع عن مجالستهم ومخالطتهم؛ إلى جانب تصدّيهم عليهم السلام لأخذ الأموال الشرعيّة، وتأكيدهم على مسألة المهدويّة، وكذلك إيجاد نظام الوكالة على يد الإمام الكاظم عليه السلام [١].

وقد ظهر بمرور الزمان، أنّ الحركة التي قام بها الأئمّة عليهم السلام، والتي غلب عليها الجانب الثقافيّ، كانت أنفع الحركات وأكثرها دواماً وبقاءً. وهم قد استندوا عليهم السلام في حركتهم هذه إلى نظرتهم الإلهيّة، وعلمهم، وتجربتهم، ورؤيتهم الواضحة للإمكانيّات المتاحة، ومعرفتهم بما يشدّ الناس وما ينفّرهم [٢]، كما تستند هذه الحركة ـ أيضاً ـ على علمهم بالغيب، وتقيّدهم والتزامهم بأمر كان وجّه إليهم مسبقاً، وهو ما لأجله اختاروا النأي بأنفسهم عن القيام السياسيّ، معتبرين أنّ قياماً كهذا له زمانه، وله ظروفه الخاصّة.

كما أنّهم عليهم السلام، وفي الوقت عينه، كانوا على دراية بمشاعر مخالفيهم والعواطف التي تعتمل في صدورهم [٣]. ومن هنا، نجد أنّهم عليهم السلام لم يعتبروا مخالفة هذه الفئة من العبّاسيّين مخالفةً لتعاليم القرآن، ﴿لاَّ يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ ..﴾ [٤]، ولا كانوا يصنّفونهم في صفٍّ واحد إلى جانب سائر المخالفين والأعداء السياسيّين لمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

ومن هنا، يمكن لنا أن نجمع بين ظاهرتين: ظاهرة قيامهم عليهم السلام، من جهة، بالمنع من

→ الأئمّة ومقاماتهم، من جملتها: ج ١، ص ٢٧٩ ـ ٢٨١. وانظر نموذجاً لذلك ـ أيضاً ـ ما قالوه عليهم السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿أَطِيعُواْ اللهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾، والذي نقل في غير واحد من التفاسير المأثورة، ككتاب: البرهان في تفسير القرآن، تأليف: البحراني، ونور الثقلين، للماحوزي.

١. ن. م. ص ١٨ ـ ٢٧.

٢. انظر على سبيل المثال: المسعودي، ن. م. ٣: ٢١٧، وكذلك راجع: النصائح التي وجّهها هذان الإمامان لقادة الثورات من العلويّين في زمانهما، والتي ورد ذكرها في المجامع الحديثيّة لدى الشيعة.

٣. لك أن تقارن ـ على سبيل المثال ـ بين طريقتين مختلفتين: الطريقة المتّبعة لدى فريق من شيعة العراق من المتحمّسين، تحت قيادة السيّد مقتضى الصدر، والطريقة المتّبعة لدى بعض مراجع الشيعة، في مواجهة الأعداء المشتركين للعراقيّين كافّة، والنظرة التي ينظر بها كلّ من الفريقين تجاه الآخر.

٤. النساء: الآية ١٤٨.

الإقدام المتسرّع على ثورات انفعاليّة، وغير مدروسة، ولا تنسّق معهم، وظاهرة قيامهم عليهم السلام، من جهةٍ أُخرى، بإبراز المودّة والشفقة والتعاطف مع أسر المقتولين وعائلاتهم، وتقديم يد العون الماديّ إليهم.

وفي الواقع، لو أنّ الإمام الصادق عليه السلام كان قد شغل نفسه ـ أيضاً ـ بالمواجهات السياسيّة، لما تسنّى للشيعة الإماميّة من بعده عليه السلام أن يكون لهم فقههم وكلامهم المستقلّ والخاصّ بهم[١]، بل كان حالهم ـ حينئذٍ ـ حال الخوارج والزيديّة، لجهة المحدوديّة وضيق الأفق الثقافيّ عندهم، حتى احتاجوا أن يمدّوا أعينهم وأنظارهم إلى ثقافات الآخرين ليستمدّوا ويقتبسوا منها.

ومع أنّ بالإمكان أن نضع هذا النهج من التعاطي لدى الإمامين السابقين عليهما السلام في إطار الخطوط العامّة والعريضة التي مشى عليها من بعدهما سائر أئمّة الشيعة، إلّا أنّ ما طرأ في تلك الفترات اللّاحقة من تحوّلات على صعيد الظروف الاجتماعيّة والسياسيّة، والتغييرات التي طالت نظام الحكم في دولة الخلافة العبّاسيّة، إلى جانب الصراعات الداخليّة التي جرت بين العبّاسيّين أنفسهم، وسرعة تبدّل الخلفاء وتعاقبهم على سدّة الحكم من جهة، وانشغال أكثرهم بمواجهة آخرين من المعارضين المتشدّدين من أبناء البيت العلويّ، كلّ ذلك، أدّى إلى حدوث بعض التغييرات على أجواء تلك العصور التي عاش فيها سائر الأئمّة عليهم السلام.

وفي هذه الحقبة، أدرك الخلفاء العبّاسيّون ـ اعتماداً على تجاربهم الماضية ـ أنّ أئمّة الشيعة قد تنازلوا عن خير الخلافة، وزهدوا في نيل السلطة الظاهريّة، وإن كانت الأرضيّة للحصول على هذا الأمر المهمّ لم تكن مهيّأة لهم، حتى ولو أرادوه. غير أنّ هذا الفهم والإدراك، لم يغيّر شيئاً من ممارستهم لحالة الرقابة السياسيّ المتمثّلة في محاصرتهم عليه السلام وإخضاعهم للإقامة الجبريّة، بل كانت هذه الحالة تشتدّ أكثر فأكثر مع مرور الوقت. ويأتي في السياق عينه، دهاء الخلفاء وحيلتهم المتمثّلة في إظهار الاحترام

---

١. للاطّلاع تفصيلاً على دور الإمام عليه السلام في بيان فقه أهل البيت عليهم السلام ومعارفهم، انظر: أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ج ١، وأيضاً: حيات فكرى ـ سياسى امامان شيعه، ص ٣٤٥ ـ ٣٥٦.

والتقديس تجاه أهل البيت عليهم السلام.

ونستنتج ممّا سبق، أنّه وبالنظر إلى جميع الضغوطات السياسيّة التي مارستها السلطة العبّاسيّة، يضاف إليها: ما قام به خصومهم في الفكر، والمنشقّون عنهم على أثر بعض التشعّبات الداخليّة، من الوشاية بهم والكيد المعارضة لهم، يمكن القول: بأنّ المجال لم يكن مفتوحاً أمام الأئمّة عليهم السلام لإبراز وإعمال حقوقهم الاجتماعيّة والسياسيّة بشكلٍ كامل، ما جعل التوجّه السائد عندهم عليهم السلام في تلك الحقبة الزمنيّة هو العمل على حفظ المذهب ونشره، ودعوة المحبّين لهم إلى مدرسة أهل البيت عليهم السلام تحت ظلال سياسة التقيّة[١]، مستفيدين ـ في أحيان كثيرة ـ من بعض المناسبات الخاصّة، كمراسم الحجّ، وأهمّ من ذلك، بالاعتماد على تشكيل منظّم يعتمد على ما بات يعرف بنظام الوكلاء، وهو نظام كان قد وُضِع حجر الأساس له في بعض العصور السابقة.

والغريب أنّ أئمّة الشيعة لم يتمكّنوا ـ بسبب تلك المشاكل التي تحدّثنا عنها، وحرصاً منهم على الوصول إلى إنجازات أكبر وأهمّ، ولأجل الحؤول دون قيام جهاز الخلافة الحاكم بالضغط والتضييق على الشيعة وقيادتهم ـ من التصريح بشأن إمامتهم للناس، ومن بيانها لهم بشكلٍ قاطع وعلنيّ، وإن كانوا عليهم السلام يركّزون في أكثر من مناسبة على أصل مبدأ الإمامة، ولكن من دون تسليط الضوء على شؤونها الجزئيّة والتفصيليّة، ومن دون التعرّض أصلاً لبيان مصاديقها والكشف عن أسمائهم[٢]، حيث كانت هذه القضيّة تثير حساسيّة جميع مخالفيهم، الداخليّين والخارجيّين. لقد كانوا عليهم السلام مضطرّين على الدوام لملاحظة خصوصيّات الزمان والمكان، ما أدّى بالنتيجة ـ وكما سنرى في الفصل الآتي ـ إلى نشوء وبروز عددٍ من الخلافات والنزاعات.

---

١. للتعرّف على بعض موارد التقيّة عند هؤلاء العظام، راجع: صفرى فروشانى، نعمت الله، نقش تقيه در استنباط (دور التقيّة في الاستنباط): ص ١١٨ ـ ١٢٨.

٢. تجدر الإشارة إلى أنّ الأئمّة عليهم السلام كما كانوا يخشون جهاز السلطة التابع لدولة الخلافة، فكذلك كانوا يخشون من تصرّفات بعض قومهم وأقاربهم ووشاياتهم وأعمالهم الهدّامة؛ إذ يُنقل ـ مثلاً ـ أنّ الإمام الباقر عليه السلام عندما سأله أبو خالد الكابليّ أن يذكر له اسم القائم عليه السلام، أجابه قائلاً: «لو كنتُ محدّثاً به أحداً لحدّثتك، ولقد سألتني عن أمرٍ لو أنّ بني فاطمة عرفوه حرصوا على أنّ يقطّعوه بضعة بضعة». معجم أحاديث الإمام المهديّ ٣: ٢٢٩.

الفصل السادس

الشيعة وأصحاب الأئمّة والنزاعات السياسيّة ـ الكلاميّة

عرفنا أنّ الجهاز الحاكم التابع لدولة الخلافة، وبخاصّة في العصر العبّاسيّ، ما انفكّ عن ممارسة عمليّات الضغط والحصار والمراقبة الخانقة في حقّ أئمّة الشيعة عليهم السلام وأتباعهم، وأنّ ذلك حتّم على الأئمّة عليهم السلام اللّجوء إلى سياسة التقيّة والعمل بها، كما أنّه أدّى إلى عدم بسط الأئمّة عليهم السلام أيديهم وعدم إشرافهم الكامل على شيعتهم الذين كانوا موزّعين على مناطق متفرّقة.

وقد كان لهذين الأمرين ـ أعني: ضغوطات الحكّام وسياسة التقيّة ـ تداعيات وآثار خطيرة على الساحة الشيعيّة في المجالين الفكريّ والسياسيّ.

ويمكن تقسيم هذه التداعيات والآثار إلى محورين رئيسيّين: عامّ وخاصّ.

وفي هذا الفصل، نتعرّض للتداعيات العامّة الفكريّة والسياسيّة والاجتماعيّة، ونؤجّل الكلام في المحور الخاصّ، المتمثّل في الوقوع تحت تأثيرات مذهبيّة وكلاميّة خاصّة، والتي هي في الحقيقة نتائج هذه التداعيات العامّة، إلى الفصل الآتي.

وعلى صعيد التداعيات العامّة نقول: إنّ التداعيات غير المرغوب بها، والتي كانت ـ أحياناً ـ تستمرّ طيلة عهد الأئمّة عليهم السلام، والتي هي بحاجة أكثر من غيرها إلى مزيد دراسة وتفصيل، عبارة عن الأمور الثلاثة التالية:

١. تشعّب العلويّين إلى فرعين: الحسنيّين والحسينيّين.

٢. اضطراب أصحاب الأئمّة عليهم السلام في خصائص الإمام الواقعيّ ومصاديقه.

٣. طرح دعاوى المهدويّة وأفكار الخلود وعدم الموت في شأن الأئمّة عليهم السلام.

ولنتكلّم في هذا الأمور تباعاً.

١. تشعّب العلويّين إلى الحسنيّين والحسينيّين:

بدأ الفكر الزيديّ بالانفصال عن مدرسة أئمّة الشيعة عليهم السلام أواخر عهد الأمويّين، أثناء الحركة والثورة التي قام بها زيد بن عليّ. ولكنّ تمايز هذه الفرقة واستقلالها مذهبيّاً وقيامها بإعلان ونشر أفكارها الخاصّة في شأن موقعيّة الإمامة لم يكن في تلك الفترة بالذات، بل إنّه أخذ بالظهور شيئاً فشيئاً بمرور الزمان، وتبلور خلال الثورات اللّاحقة التي قام بها العلويّون، ولا سيّما ثورات السادات من الحسنيّين، فقد كانت دوافع أصحاب هذه الثورات ـ التي هي تحرّكات سياسيّة بامتياز ـ تتمثّل في الدعوة العلنيّة إلى الإمامة والخلافة، الأمر الذي فتح أبواب البحث عن شروط الإمام ووظائفه الأساسيّة.

أحدثت هذه الظاهرة اختلافات أُخرى على الساحة الشيعيّة، نظير: تقسيم العلويّين إلى حسنيّين وحسينيّين، وتقسيم التشيّع إلى الزيديّ والجعفريّ ـ الذي صار لاحقاً اثني عشريّاً ـ وانقسام خطّ المعارضين السياسيّين إلى جناحين: متطرّف ومعتدل، والنزاع حول بعض الشروط الظاهريّة التي يجب توفّرها في الإمام.

وقد اعتبر جميع الباحثين أنّ ثورة زيد كانت هي المبدأ ونقطة الانطلاق لظهور الزيديّة. كما أنّ الزيديّة كانوا دائماً ما ينسبون أفكارهم في شأن خصائص الإمام إلى زيد، ويدّعون أنّهم إنّما استلهموا تحرّكاتهم كلّها من حركة زيد نفسه. مع أنّ حركته هذه كان قد غلب عليها طابع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقيام غضباً لله ورسوله صلى الله عليه وآله، ولم تكن حركة شيعيّة أو علويّة صرفة، كما أنّها لم تكن تهدف إلى كسب

منصب خاصّ أو موقعيّة متميّزة[1].

ومن هذا المنطلق، ونظراً إلى الأهداف المقدّسة التي حملتها هذه الثورة، وعدم دعوة زيد الشهيد لنفسه، نجد أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا ينظرون إلى قيامه، كما إلى شخصه، نظرةً خاصّة ومتميّزة.

وهذا بخلاف الحركات والدعوات التي ظهرت في عهد الإمام الصادق عليه السلام، واستمرّت إلى عصور غيره من الأئمّة عليهم السلام، بقيادة بعض السادات من الحسنيّين، فقد تمّ التعامل مع هذه الحركات على أساس أنّها نوع آخر مباين لحركة زيد.

ومن هنا يمكن القول، بأنّ أكثر ما هيّأ الأسباب لظهور التشعّب بين العلويّين إلى فرعين: بني الحسن، وبني الحسين، كما ساعد على تشكّل الزيديّة بشكل رسميّ وانتشار فكرهم ورواجه، إنّما هو الادّعاءات المتطرّفة والمغرّدة خارج السرب التي كان قد أطلقها عبد الله المحض، وهو فيما كان يراه بعض الشيعة: أعلم أهل البيت وصاحب سيف رسول الله صلى الله عليه وآله[2]. فقد ادّعى هذا الرجل المهدويّة لابنه محمّد بن عبد الله، المعروف بـ «النفس الزكيّة»، وأخذ البيعة له من الناس بعنوان أنّه هو قائم آل محمّد.

أدّى قيام النفس الزكيّة عام ١٤٥ للهجرة ـ بإعدادٍ مسبق من أبيه ـ إلى التحاق بعض الشيعة به وانضمامهم إليه، معلنين البيعة له على أساس أنّه القائم والمنجي الموعود. وقد ترسّخ هذا الاعتقاد في أذهان بعض الشيعة، إلى درجة أنّهم اعتقدوا فيه ـ حتى بعد مقتله ـ بأنّه لم يمت، وبأنّه سيعود إلى الظهور عن قريب[3].

---

١. ما يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار هنا هو أنّ الشعار الذي رفعه زيد كان نفس شعار النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو «يا منصور أمت»، انظر: المصدر السابق: ص ٢٤٦. ويؤيّد ما ذكرناه من عموم ثورته وعدم اختصاصها بالشيعة والعلويّين ما نقله التاريخ من مشاركة عدد من فقهاء أهل السنّة وعلمائهم في هذه الحركة، وانضمام أتباع عدد من الفرق، كالمعتزلة والمرجئة، بل وحتى الخوارج، إليها. انظر ـ مثلاً ـ: الأصفهاني، ن. م. ص ٩٩؛ الحميري، مصدر سابق: ص ١٨٥؛ وراجع لتفصيل ذلك: جعفريان، تاريخ سياسى اسلام ٢: ٦٨، فما بعدها.

٢. المجلسيّ، ن. م. ١: ٣٤٩؛ الكشّي، ن. م. ص ٤٢٧؛ الصفّار، بصائر الدرجات: ص ٦٦.

٣. النوبختي، ن. م. ص ٦٢. وانظر في مخالفة النفس الزكيّة والمنازعات بينه وبين الإمام الصادق عليه السلام: الكلينيّ، مصدر متقدّم: ١: ٣٥٨؛ و ٢: ١٥٥؛ و ٣: ٥٠٧؛ و ٨: ٣٦٣ ـ ٣٦٤؛ والصفّار، ن. م. ص ١٥٦ و ١٦٠؛ و كشف الغمّة ٢: ٣٨٣ ـ ٣٨٦.

وفي خضمّ أحداث هذه الحركة، سجّل التاريخ أنّ الإمام الصادق عليه السلام لم يُبْدِ أيّ ارتياح لدعوتهم هذه[١].

وقد ردّ الإمام عليه السلام قول بعض الزيديّة: ليس بيننا وبين جعفر خلاف إلّا أنّه لا يرى الجهاد، فقال عليه السلام: «أنا لا أراه؟! بلى والله، إنّي لأراه، ولكنّي أكره أن أدع علمي إلى جهلهم»[٢]. وما أراد الإمام عليه السلام أن يقوله لهم في هذا الحديث: هو أنّه عليه السلام ليس على استعداد لأن يسلّم نفسه للأجواء السياسيّة المفتعلة.

ومنذ ذلك الوقت، تعكّر صفو العلاقات بين بعض الشيعة العلويّين، الذين انضووا تحت قيادة بعض الحسنيّين، وأحياناً: تحت قيادة بعض الحسينيّين، وبين الأئمّة عليهم السلام وشيعتهم، وأخذ ذلك يشتدّ ويتزايد، مع مرور الزمان، يوماً بعد آخر.

وقد بلغ من اختلاف النهج السياسيّ والمباني العقائديّة لهذه الفرقة مع أئمّة الشيعة عليهم السلام حدّاً دفع ببعضهم إلى أن يجعل الأئمّة عليهم السلام هدفاً يصبّ عليه الهجمات

---

١. الأربلي، كشف الغمّة ٢: ٣٨٢ ـ ٣٨٥، وقد نقل الكليني في أصول الكافي كلاماً جرى بين صاحب هذا القيام وبين الإمام الصادق عليه السلام، أجد من المناسب نقله في المقام، قال: «فظهر محمّد بن عبد الله عند ذلك، ودعا الناس لبيعته، قال: فكنتُ ثالث ثلاثة بايعوه، واستونق الناس لبيعته، ولم يختلف عليه قرشيّ ولا أنصاريّ ولا عربيّ ... قال: فوالله ما لبثنا أن أُتي بأبي عبد الله عليه السلام، حتى أُوقف بين يديه، فقال له عيسى بن زيد: أسلم تَسْلم، فقال له أبو عبد الله: أحدثت نبوّة بعد محمّد صلّى الله عليه وسلّم؟ (كان النبيّ صلى الله عليه وآله يكتب في رسائله إلى سلاطين الكفر: أَسْلم تَسْلم) فقال له محمّد: لا، ولكن بايع تأمن على نفسك ومالك وولدك، ولا تكلّفنّ حرباً، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما فيّ حرب ولا قتال، ولقد تقدّمتُ إلى أبيك وحذّرته الذي حاق به، ولكن لا ينفع حذر من قدر، يا ابن أخي، عليك بالشباب ودع عنك الشيوخ، فقال له محمّد: ما أقرب بيني وبينك في السنّ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: إنّي لم أعازك ولم أجئ لأتقدّم عليك في الذي أنت فيه، فقال له محمّد: لا والله، لا بدّ من أن تبايع، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما فيّ ـ يا ابن أخي ـ طلب ولا حرب، وإنّي لأريد الخروج إلى البادية فيصدّني ذلك، ويثقل عليّ، حتى تكلّمني في ذلك الأهل غير مرّة، ولا يمنعني منه إلّا الضعف، والله والرحم أن تدبر عنّا ونشقى بك، فقال له: يا أبا عبد الله، قد والله مات أبو الدوانيق ـ يعني: أبا جعفر ـ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: وما تصنع بي وقد مات؟ قال: أريد الجمال بك، قال: ما إلى ما تريد سبيل، لا والله، ما مات أبو الدوانيق إلّا أن يكون مات موت النوم، قال: والله لتبايعني طائعاً أو مكرهاً ولا تحمد في بيعتك، فأبى عليه إباءً شديداً، وأمر إلى الحبس ...»، (الكافي ١: ٣٥٨ ـ ٣٦٦، كتاب الحجّة).

٢. الحرّ العامليّ، ن. م. ٢: ٣٢.

والاتّهامات، ووصل بهم الأمر حتى اتّهموهم عليهم السلام بالحسد والمصالحة والتعاون مع الخلفاء الظالمين، بل كانوا ـ أحياناً ـ لا يتورّعون عن الوشاية بهم والتجسّس عليهم لصالح جهاز الخلافة الحاكم والسعي في هلاكهم، والعمل على توفير الأسباب التي تفضي إلى حبسهم وملاحقتهم. وقد ورد في بعض الأخبار، أنّ خلفاء بني العبّاس كانوا في بعض الأحيان يفضّلون أن يقرّبوا هذه الطائفة من المتشدّدين من خصوم الأئمّة عليهم السلام إليهم ودعوتهم إلى التعاون معهم[1].

ولكنّ الأئمّة عليهم السلام ـ من جهتهم ـ كانوا يبرزون لهؤلاء خوفهم وقلقهم عليهم، ويحذّرونهم ـ بإشفاق ـ من العواقب التي يمكن أن تنجم عن أفعالهم، وهم عليهم السلام ـ في هذا السياق ـ لم يشاركوا في شيء من الحركات السياسيّة لهذه الطائفة، كما كانوا يمنعون أتباعهم عن الدخول والمشاركة في هذه الحركات. فعلى سبيل المثال: نجد أنّ الحركة التي قام بها شهيد فخّ في عهد الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، وبالرغم من أنّها كانت إحدى أكثر الحركات التي قام بها العلويّون إخلاصاً، إلّا أنّه لم يشارك فيها ـ كما ورد في بعض الأخبار ـ من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام سوى رجل واحد فقط.

وقد ورد في بعض الأحاديث ـ مع قطع النظر عن الشكّ والتردّد في بعضها ـ أنّ المنهج الذي سارت عليه هذه الفرقة في مخالفة أهل البيت عليهم السلام هو منهج شبيه بمنهج النواصب، حتى أنّ هؤلاء كانوا ـ أحياناً ـ يُلعنون على لسان أهل البيت عليهم السلام، في الوقت الذي كانوا يطلقون لقب «الرافضة» على أتباع الأئمّة وشيعتهم[2].

---

١. ابن الطقطقيّ، الفخري: ص ٣٠٤؛ العطاردي، مصدر سابق ١: ١١٥ و ١٢٧. وقد ورد في خبر آخر حديث عن تجسّس أحد علماء الزيديّة على أحد العلويّين، راجع: جاسم حسين، التاريخ السياسيّ لغيبة الإمام الثاني عشر: ص ٧٠.

٢. انظر: المجلسيّ، ٣٧: ٣٤. وبعد أن بيّن آراء الزيديّة ومعتقداتهم، ونقل بعض الأحاديث الواردة في ذمّهم، كتب العلّامة المجلسيّ رحمه الله يقول: «كتب أخبارنا مشحونة بالأخبار الدالّة على كفر الزيديّة»، ولكنّه رحمه الله اكتفى هناك بنقل ثلاثةٍ فقط من هذه الأخبار والروايات. وللاطّلاع على كيفيّة تعامل معظم أهل البيت عليهم السلام، ولا سيّما الإمام الصادق عليه السلام، مع الزيديّة، انظر: رجال الكشي، تحت أرقام ٤٠٩ ـ ٤١٢، ٨٠٤، ٨٧٣، ٨٧٤. وللوقوف على احتجاج أصحاب الأئمّة عليهم السلام عليهم، انظر: المصدر نفسه، تحت أرقام: ٤١٨، ٤٢٠، ٧٧٤. وفيما يتعلّق ←

ولو تجاوزنا عن تلك الأحاديث، وقمنا بمطالعة وتحليل المجادلات السياسيّة ـ المذهبيّة لهذه الطائفة من العلويّين مع أئمّة الشيعة عليهم السلام وأتباعهم في عصر الحضور، لوجدنا أنّ الموضوع الأبرز الذي كانت تتمحور حوله النزاعات بين هذين الفريقين هو موضوع مقام الإمام وموقعيّته. وبناءً على ما ورد في غير واحد من الأخبار التاريخيّة والروائيّة، فإنّ المدّعى الرئيسيّ لهؤلاء في شأن الإمامة هو أنّ هذا المنصب لا يخرج عن أهل بيت النبوّة، ولا يكون إلّا في نسل فاطمة عليها السلام، ولا يكون الإمام منهم ـ حسنيّاً كان أم حسينيّاً ـ إلّا من شهر سيفه، وكان من أهل الدعوة والقيام، وعليه: فالإمامة لا تكون بالنصّ ولا بالوراثة.

ومن وجهة نظر هؤلاء، فالإمامة ـ وهي بالنسبة إليهم ذات بعد سياسيّ، لا مذهبيّ معنويّ ـ لا تكون لمن يفتي بالتقيّة، ويعمل بأسلوب الحزم والاحتياط، ويرخي عليه ستره، وإنّما تكون لمن خرج على عدوّه وأعمل سيفه في دمه[١].

وقد كان السادة من بني الحسن، وكذلك، كلّ واحد من أئمّة الزيديّين وقادتهم، يعدّون أنفسهم الورثة القانونيّين والشرعيّين للإمام علي عليه السلام، فكانوا يفتخرون ـ على الدوام ـ بأنّهم من أهل البيت، ومن أولاد عليّ عليه السلام، وبذلك، فقد كانوا لا يرون أنفسهم أقلّ من

→

شدّة تعامل الإمام الصادق عليه السلام مع بعض الزيديّة، انظر: ن. م. تحت رقم ٨٠٤. وراجع في منع الأئمّة عليهم السلام عن الاتّصال بالزيديّة: ن. م. تحت رقم ٦٤٩. وقد أورد الكليني في المجلّد الأوّل من كتابه: أصول الكافي، في كتاب الحجّة، باباً بعنوان: «باب فيمن عرف الحقّ من أهل البيت ومن أنكر»، وقد أورد فيه بعض الروايات التي تضمّنت أنّ عذاب الجاحد منهم لأهل البيت عليهم السلام أشدّ وأكبر من عذاب الجاحدين من غيرهم. وورد في كتاب الغيبة للنعماني رواية عن الأئمّة عليهم السلام جاء فيها أنّ من زعم أنّه إمام وليس بإمام فهو في النار، وإن كان علوياً فاطمياً. ونقل في هذا الكتاب ـ أيضاً ـ قول الإمام الصادق عليه السلام: «من خرج يدعو الناس وفيهم من هو أفضل منه، فهو ضالّ مبتدع، ومن ادّعى الإمامة من الله وليس بإمام فهو كافر». كما ورد في بعض الروايات عنهم عليهم السلام، قال الراوي: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل يتوالى علياً عليه السلام ويتبرأ من عدوّه، ويقول كلّ شيء يقول، إلّا أنّه يقول: إنّهم قد اختلفوا بينهم، وهم الأئمّة القادة، فلست أدري أيّهم الإمام، فإذا اجتمعوا على رجل أخذتُ بقوله، وقد عرفتُ أنّ الأمر فيهم. قال عليه السلام: إن مات هذا على ذلك مات ميتة جاهليّة». (المصدر نفسه: ص ٨٤ ـ ٨٥).

١. للتعرّف على هذه الادّعاءات، راجع: الكشي، ن. م. برقم ٤٣٠ و ٧٨٨.

الأئمّة عليهم السلام، بل الإمامة في عرفهم حقّ حصريّ لهم؛ لمكان قربهم من النبيّ صلى الله عليه وآله ومن أمير المؤمنين عليه السلام، ولمؤهّلات أُخرى كانوا يدّعونها لأنفسهم.

فهذا محمّد النفس الزكيّة ـ على سبيل المثال ـ يقول في كتاب له بعث به إلى المنصور ـ الخليفة العبّاسيّ ـ :

«فإنّ أبانا عليّاً كان الوصيّ، وكان الإمام، فكيف ورثتم ولايته وولده أحياء؟ ثمّ قد علمت أنّه لم يطلب الأمر أحد له مثل نسبنا وشرفنا وحالنا وشرف آبائنا، لسنا من أبناء اللّعناء ولا الطّرداء ولا الطّلقاء، وليس يمتّ أحد من بني هاشم بمثل الذي نمتّ به من القرابة والسابقة والفضل، وإنّا ... بنو بنته فاطمة في الإسلام دونكم ... وإنّي أوسط بني هاشم نسباً وأصرحهم أباً»[1].

ومثل هذه الادّعاءات لم تكن باعثة لهم على الاعتراض بشدّ على سيرة الأئمّة عليهم السلام ونهجهم في بيان إمامتهم وحقّهم الإلهيّ فيها فحسب، بل كانوا ـ أيضاً ـ يعمدون إلى افتعال ما يثير الأجواء ويؤجّجها، لا لشيءٍ إلّا لأجل إرغام الأئمّة عليهم السلام على إخفاء أمر إمامتهم[2]. كما لم يخفوا انزعاجهم واستياءهم من قيام الأئمّة عليهم السلام بأخذ الأموال والحقوق الشرعيّة من أصحابهم وأتباعهم[3].

---

١. ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٣: ٥٦٨. وراجع ـ أيضاً ـ خطبة أبيه في: الأصفهاني، ن. م. ص ٢٢٤.

٢. ورد في كتاب الإرشاد للشيخ المفيد شاهد على ذلك، قال رحمه الله: «روى معاوية بن وهب عن سعيد السمّان قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، إذ دخل عليه رجلان من الزيديّة، فقالا له: أفيكم إمام مفترض الطاعة؟ قال: فقال: لا، قال: فقالا له: قد أخبرنا عنك الثقات أنّك تقول به ـ وسمّوا قوماً ـ وقالوا: هم أصحاب ورع وتشمير، وهم ممّن لا يكذب (أي: فلا يجوز نسبة الكذب إليهم)، ففضب أبو عبد الله عليه السلام وقال: ما أمرتهم بهذا، فلمّا رأيا الغضب في وجهه خرجا، فقال لي: أتعرف هذين، قلت: نعم، هما من أهل سوقنا، وهما من الزيديّة، وهما يزعمان أنّ سيف رسول الله صلى الله عليه وآله عند عبد الله بن الحسن بن الحسن (الذي كان معروفاً باسم: عبد الله المحض)، فقال: كذبا، لعنهما الله، والله ما رآه عبد الله بن الحسن بعينيه، ولا بواحدة من عينيه، ولا رآه أبوه، اللّهمّ إلّا أن يكون رآه عند عليّ بن الحسين عليهما السلام، فإن كانا صادقين، فما علامة في مقبضه؟ وما أثر في مضربه؟ فإنّ عندي لسيف رسول الله صلى الله عليه وآله ...». (الإرشاد، للمفيد، ٢: ١٨٧).

٣. لاحظ الشواهد التي تحكي اعتراضات هؤلاء على أخذ الأئمّة عليهم السلام للحقوق الواجبة، في كتاب: الإشهاد، من تأليف: أبي زيد العلويّ، وأيضاً: رسالة الردّ على الروافض من أهل الغلوّ، للإمام القاسم الرسي.

والحاصل: أنّ عمل الأئمّة عليهم السلام بسياسة التقيّة وعدم تعاونهم مع المجموعات الناشطة والمتطرّفة من العلويّين، أدّت إلى تشعّب الشيعة وانقسامهم إلى طائفتين: إماميّة، وزيديّة، كما أنّها هيّأت الأرضيّة المناسبة لبعض المخالفين لنهج وخطّ أهل البيت عليهم السلام للتطاول والتجنّي على كلتا الطائفتين.

ويوماً بعد يوم، أخذت هذه الهوّة الفكريّة تتّسع وتتعمّق بين هؤلاء وبين الخطّ والنهج الذي سار عليه الأئمّة عليهم السلام وأشياعهم من الاعتقاد بتسلسل الإمامة وتعاقبها. واستمرّت هذه النزاعات اللّفظيّة، وعمليّة الأخذ والردّ، بالاشتداد والتفاعل إلى عهد الإمام الجواد عليه السلام وما تلاه من العصور، حتى بلغت ذروتها في القرن الثالث.

ويمكن لنا أن نلاحظ نموذجاً واضحاً لذلك استناداً إلى آراء الإمام القاسم الرسّي وانتقاداته اللّاذعة، وهو أحد أبرز أئمّة الزيديّة وقادتهم الفكريّين في القرن الثالث، وكان له تأثير كبير على عقائد الزيديّة، كما كان ـ أيضاً ـ من شيوخهم المعمّرين (١٦٩ ـ ٢٤٦)، فعاصر أربعة من أئمّة الشيعة عليهم السلام، وقد ترك مجموعة من الكتب والرسائل التي تلقّفها الزيديّة وتلقّوها بالقبول، وهي ـ الآن ـ مجموعة في كتاب مطبوع.

وقد ضمّن الإمام المذكور ردوده وانتقاداته على آراء الشيعة الإماميّة في رسالتين له، تحمل إحداهما اسم: «الردّ على الرافضة»، وتحمل الأُخرى اسم «الردّ على الروافض من أهل الغلوّ»، ويمكن اعتبار ما ورد في هاتين الرسالتين مثالاً على الفكر الذي كان يحمله بعض العلويّين، ومجادلاتهم لأئمّة الشيعة عليهم السلام[1].

---

١. ممّا يجدر ذكره هنا، أنّ هذا الكتاب، على تقدير صحّة نسبته إلى مؤلّفه، جرى تأليفه في زمانٍ كان الشيعة الإماميّة فيه أمام صغر السنّ في بعض أئمّتهم عليهم السلام، وهو ما تحوّل عند بعض الشيعة إلى معضلة وإشكال. ولا شكّ في أنّ مثل هذه المسألة كان من شأنها أن تتحوّل إلى موضوع مناسب بالنسبة إلى خصوم الشيعة ومخالفيهم في الفكر للتطاول وتوجيه السهام إليهم، ولا سيّما بالنظر إلى عدم إدراك عوامّ الناس حقيقة مقام الإمامة الإلهيّة والمراد الواقعيّ منها.

والمشكلة الأُخرى التي واجهت الأئمّة عليهم السلام لاحقاً، وفي عصر الإمام الرضا عليه السلام، والتي لم يلتفت إليها كثير من الناس ـ على ما احتمله هذا الكاتب نفسه ـ تتمثّل في الأئمّة عليهم السلام كانوا كثيراً ما يقعون تحت وطأة ضغوطات ملوك العبّاسيّين، فيُرغمون لذلك على الخروج معهم والمشي في ركابهم، وأحياناً، على المشاركة في المراسم ←

استهلّ الرسي كلامه في نقد نظريّة الإماميّة القائلة بأنّه لم يكن قرن من القرون خلا، ولا أمّة من الأمم الأُولى، إلّا وفيها وصيّ نبيّ، أو وصيّ وصيّ، حجّة لله قائمة عليهم. وقد علّق على هذه النظريّة قائلاً:

«هذا ما أتوا الضلال بقولهم في الوصيّة، وما أعظموا على الله وعلى رسوله في ذلك من الدعوى والفِرية، التي ليس لهم بها في العقول حجّة ولا برهان، ولم ينزل بها من الله وحي ولا فرقان». ثمّ قال: «وما قالت به الرافضة في الأوصياء من هذه المقالة فهو قول فرقة كافرة»[١].

وبعد نقد رأي الشيعة في باب تعيين الأئمّة والنصّ عليهم بأسمائهم، تصدّى لنقد عقيدةٍ أُخرى لهم، مفادها: أنّ الأئمّة عليهم السلام يجب أن يقتفوا أثر رسول الله صلى الله عليه وآله في تبليغ الدين، ويجب أن تكون حركتهم في إطار الدعوة إلى الخير والهداية. فشنّ على هذه العقيدة هجمة شرسة.

ولكنّ أشدّ هجماته كانت في رسالته الأُخرى، وهي: «رسالة الردّ على الروافض من أهل الغلوّ». ومن الواضح: أنّ مراده من الغلوّ ليس شيئاً آخر سوى ما كان في ذلك العصر من اعتقادات الشيعة الإماميّة أنفسهم، بل إنّه عدّ كافّة الفرق الشيعيّة ـ باستثناء الزيديّة ـ من الروافض الذين هم أهل الغلوّ، حتى أولئك الذين كانوا يعتقدون بإمامة العاشر من أئمّة الشيعة عليهم السلام. كما أنّه في كتابه هذا استهزأ ببعض عقائد الشيعة، التي منها: الاعتقاد بأنّ الإمام عليه السلام يعلم الغيب، والاعتقاد بالنصّ على إمامتهم عليهم السلام، وأكثر من ذلك: اعتقادهم بجواز إمامة غير البالغ. كما سعى لإثبات أنّ نسل الإمام الحسن عليه السلام أحق

→

العامّة لاحتفالاتهم وأفراحهم، وهم يرتدون الثياب الفاخرة. وقد كان هذا الوضع بالنسبة إليهم عليهم السلام ـ ولا شكّ ـ وضعاً لا يمكن تحمّله، ولكن لم يكن هناك من طريقة أُخرى تخوّلهم الوصول إلى مبتغاهم. وحيث إنّ هذه الأفعال، التي فُرِضت عليهم فرضاً، لم يكن بالإمكان توجيهها وتبريرها لجميع الناس آنذاك، فقد استطاعت أن تترك أثراً بالغاً، وصل أحياناً إلى حدّ انتقاص البعض من المقام السامي لإمامتهم عليهم السلام. (العطاردي، ن. م. ص ١٨٦).

١. الرسي، القاسم، مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم الرسّي ١: ٥٢٢، رسالة الردّ على الرافضة.

بالإمامة من نسل الإمام الحسين عليه السلام. وهو ـ كغيره من الزيديّة ـ يرى أنّ من الشروط الأساسيّة التي يجب أن تتوفّر في الإمام لكي تكون إمامته مقبولة ومشروعة: مقارعة الظلم، والقيام العلنيّ.

وقد وجّه إمام الزيديّة هذا اعتراضات شديدة على مبدأ التقيّة ـ أو بتعبيره: الانزواء وطلب العافية ـ الذي عمل به أئمّة الشيعة عليهم السلام، والاعتراض الذي كان يركّز عليه ويكرّره هو أنّه: لماذا أقدم الأئمّة ـ إذاً ـ على جمع الأموال من الشيعة؟ ولماذا عملوا ـ إذاً ـ على تأسيس نظام الوكالة لغرض إيجاد تواصل أكبر بينهم وبين أصحابهم[١]؟

ولسنا هنا بصدد الردّ على أفكار مؤلّف هذا الكتاب ونقضها، ولا في معرض الكشف عن دوافعه وعوامل غفلته عن المشاكل والمحاذير التي كانت تحيط بالأئمّة عليهم السلام. وإنّما يعنينا هنا أن نلفت إلى وجود منهجين رئيسيّين في الفكر الشيعيّ في ذلك الزمان، وأنّ المواجهة بين أتباع هذين المنهجين لم تكن تقلّ أبداً عن مواجهتهم لمن يخالفهم من خارج الجسم الشيعيّ. أضف إلى ذلك، أنّ كلاًّ من الفريقين كانت له مؤلّفات يردّ بها على الطرف الآخر، وهذه المؤلّفات لم تصل إلينا، ولكنّ المؤرّخين أشاروا إلى وجودها.

فمن ذلك ـ مثلاً ـ: كتاب «الإشهاد»، الذي كان تأليفه في أواخر القرن الثالث الهجريّ، على يد أحد العلويّين أيضاً، وهو: أبو زيد العلويّ، والذي ضمّنه أفكاراً تقارب أفكار الرسّي في كتابه. وقد نقل هذا الكتاب، إلى جانب ردّه ونقضه للمؤلّف الإماميّ المعروف بـ(ابن قبة)، في كتاب «كمال الدين» للشيخ الصدوق.

وفي هذه الرسالة ـ أعني: (الإشهاد) ـ تعرّض المؤلّف لنقد آراء ومباني الشيعة الإماميّة في باب الإمامة، ويوجّه إشكالاته على عقائد الشيعة من نواحٍ ثلاث:

إحداها: أنّ الإماميّة خالفت الإجماع المنعقد على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نصّ على الإمامة في عترته، وذلك بأن ادّعت الإمامة في بطن من العترة، ولم توجبها لسائر العترة، بغير دليل.

---

١. انظر: ن. م. ١: ٥١٥، فما بعدها.

والثانية: أنّ الإماميّة ادّعت أنّ انتقال الإمامة من إمام إلى آخر بالنصّ والوصيّة، مع أنّهم كانوا ـ في كلّ عصر، وبعد وفاة كلّ إمام ـ يختلفون اختلافاً شديداً فيمن يخلفه، ومن نصّ عليه، وأوصى له.

والثالثة: أنّ الإماميّة أثبتت الإمامة لأشخاص لم يثوروا أبداً في وجه الظلم والظالمين، ولم يكونوا أصلاً في معرض إقامة حكومة الحقّ والعدل، مع أنّ الإمام ـ بنظر الزيديّة ـ إنّما هو الداعي للناس لكي ينتفضوا ويثوروا ضدّ الظالمين، والعامل على إقرار حكومة العدل.

وكذلك، فمن جملة الانتقادات التي وجّهها إلى عقائد الشيعة الإماميّة: اعتقادهم بالإمام الغائب، وادّعاؤهم علم الغيب في حقّ الأئمّة عليهم السلام.

هذا. وقد أجاب ابن قبة الإماميّ عن جميع انتقاداته هذه، وتعرّض لنقد آرائه، مورداً عليه باعتراضات ترد ـ بالشكل الذي ذكرها فيه ـ على أفكار الزيديّة وآرائهم. ومن هنا، نجده يسعى لتقديم رؤية لنظام الإمامة يمكن الدفاع عنها في مواجهة انتقادات هذا العالم الزيديّ. وهو في هذا الكتاب، كما في كتبه الأُخرى، يؤكّد على اعتبار التواتر الشيعيّ للنصّ وحجّيّته في إثبات سلسلة الأئمّة عليهم السلام، وبالنحو نفسه الذي تؤمن به الشيعة[١].

ويمكن العثور على أجوبة أكثر أهمّيّة لشبهاتهم واعتراضاتهم في سيرة أهل البيت عليهم السلام، وما ورد عنهم من كلام في شأن ظاهرة الزيديّة ونظرتهم إلى مقام الإمامة.

والواقع هو ما أشرنا إليه آنفاً من أنّ أئمّة الشيعة عليهم السلام، بعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام، امتنعوا عن المواجهة المباشرة والمشاركة في الأحداث والوقائع السياسيّة، من دون أن يؤدّي ذلك إلى تخلّفهم عن تأدية وظائفهم الدينيّة بوصفهم الأئمّة والقادة.

وصحيح أنّهم عليهم السلام كانوا في فترة من الفترات مغمورين يعيشون بعيداً عن الأضواء، نتيجةً لعملهم بسياسة التقيّة من جهة، ونتيجةً لبروز بعض الأسر المتشدّدة المنتسبة إلى

---

١. انظر: مدرسي، مكتب در فرايند تكامل: ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣؛ وقد ضمّن المذكور في كتابه هذا كتاب ابن قبة، تحت عنوان: نقض كتاب الإشهاد.

رسول الله ﷺ على خطّ المعارضة الشيعيّة للخلفاء، من جهةٍ ثانيـة، مـا جعـل خطّهـم ونهجهم يخفت ويخبو لدى عدد من الراغبين بالتشيّع. ولكن مع ذلك، فقد اسـتطاعوا ـ على المدى البعيد ـ من خلال هذه السياسة المتوازنة التي اتّبعوهـا فـي نشـر مـذهبهم، استطاعوا أن يحقّقوا لهذا المذهب إنجازات هامّة، تجلّت فيما بعد في تحوّل سائر الفرق المتشعّبة عن التشيّع إلى فرق فرعيّة وثانويّة.

وكان من آثار هذه السياسة وإيجابيّاتها ـ أيضاً ـ تفرّغ كلّ إمام من الأئمّة عليهم السلام لتربية تلامذة مميّزين، برعوا في مجال الفقه والكلام والحديث، وكان لهم دور كبيـر فـي نقـل ميراث أهل البيت عليهم السلام إلى الآخرين، وإلى أتباعهم عليهم السلام في العصور اللّاحقة. وهو أمر لا يسـع أحـداً أن ينكـره، مـن المؤالـف والمخـالف علـى حـدٍّ سـواء[1]. كمـا اسـتطاع المعصومون عليهم السلام، من خلال الكيفيّة التي تعـاطوا بهـا مـع الفكـر الزيـديّ، أن يقوّضـوا أساسات هذا الفكر في باب مقام الإمامة، ليحلّ بدلاً منها ما ذكروه هم ـ أكثر من غيرهم ـ في بيان مقام هذا المنصب وعظمته. ومع أنّهم كانوا يكنّون لأبناء البيت العلويّ احتراماً خاصّاً، لمكان كونهم من سلالة النبيّ ﷺ وذرّيته، إلّا أنّهم تعاملوا معهم كما يتعاملون مع أيّ شخص عاديّ من ذرّيته ﷺ، فمثلاً: لم يصدر منهم عليهم السلام أيّ كلام من شأنه أن يعطي لزيد مقاماً دينيّاً متميّزاً، بالرغم من كلّ الاحترام الذي كانوا يعاملون به زيداً.

وممّا نقل في هذا الصدد: أنّ سعيد بن منصور ـ وكان من رؤسـاء الزيديّـة ـ سـأل الإمام الباقر عليه السلام فقال: ما ترى في النبيذ؛ فإنّ زيداً كان يشربه عندنا؟ قـال: مـا أصـدّق على زيد أنّه يشرب مسكراً، قال: بلى قد شربه. قال: فإن كان فعل ذلك، فإنّ زيداً لـيس بنبيّ ولا وصيّ نبيّ، إنّما هو رجل من آل محمّدٍ يخطئ ويصيب[2]. فالإمام عليه السلام هنا، ومع

---

١. راجع تحليلاً مختصراً في هذا الأمر في: جعفري، ن. م. ص ٢٧٥، فما بعدها.

٢. الكشي، تحت رقم ٤٢٠.

أقول: لا ذكر فيما نقله الكشي تحت الرقم المذكور لاسم الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، وإنّما استهلّ الكشي الرواية هكذا: «حمدويه، قال: حدّثنا أيّوب، قال: حدّثنا حنان بن سدير، قال: كنت جالساً عن الحسـن بـن الحسـين ←

عظيم احترامه لزيد، لم يتطرّق أصلاً للحديث عن إمامة زيد أو مرجعيّته الدينيّة. كما تقدّم ـ أيضاً ـ أنّه لم يكن ليسلّم نفسه للأجواء الانفعاليّة التي كان يفتعلها سائر العلويّين.

وبالرجوع إلى روايات الشيعة وأخبارهم، يظهر لنا بوضوح أنّ الأئمّة عليهم السلام كان يركّزون على مبدأ النصّ في الإمامة، ويشترطون في الإمام ـ على سبيل اللّزوم ـ أن يكون عالماً بجميع معارف الدين وأحكامه، كما يظهر من تلك الروايات ـ أيضاً ـ تأكيدهم البالغ على حصر الأئمّة عليهم السلام في نسل الحسين عليه السلام، وعلى حصر أصحاب تلك الخصائص التي هي شرط في الإمامة في أشخاص معيّنين. ولا شكّ في أنّ التأكيد على هذا الأمر منهم عليهم السلام، ناظر ـ إلى حدٍّ كبير ـ إلى ردّ آراء العلويّين الحسنيّين، والجواب عن ادّعاءاتهم[1].

وعلى هذا الأساس، فقد كان الأئمّة عليهم السلام، وهم حفظة الشريعة ومبلّغوها، يحاولون قدر الإمكان مراعاة مشاعر وأحاسيس الفرق المذهبيّة المخالفة لهم، بما فيها الفرق التي شكّلها بنو الحسن أنفسهم، ولكنّهم في الوقت عينه، سعوا إلى تغيير الذهنيّة التي كانت سائدة، والتي تحصر دور الإمام ووظيفته في التصدّي للمقام السياسيّ أو السعي لتشكيل الحكومة وإقرارها. وقد ركّزوا في خلال بيانهم لوظائف الإمام على أنّ الوظيفة الرئيسيّة والأوّليّة للإمام هي تعليم الناس الحلال والحرام، وتفسير الشريعة، والتزكية، وتربية المجتمع تربيةً أخلاقيّة، وحفظ الدين وصيانته من عبث أهل البدع، ومن تدخّلات المنتحلين، وبكلمة: فهي المرجعيّة الدينيّة التي تتمحور حول هداية الناس والحفاظ على

→

فجاء سعيد بن منصور، وكان من رؤساء الزيديّة، فقال: ما ترى في النبيذ، فإنّ زيداً كان يشربه عندنا؟ قال: ما أصدّق على زيد..» الخبر. وأنت ترى أن ظاهره أنّ الكلام قد جرى بين سعيد بن منصور وبين الحسن بن الحسين، لا بينه وبين الباقر عليه السلام. نعم، ما ذكره الكشي تحت رقم ٤١٩، كان عنه عليه السلام، ولكن لا ذكر فيه لاسم سعيد بن منصور أصلاً، وبالجملة: فهو حديث آخر. [المترجم].

١. راجع تفصيل ذلك في: الكليني، ن. م. ج ١، كتاب الحجة. وأيضاً: الخزاز القمّيّ، كفاية الأثر. وقد تمّ جمع طائفة من هذه الأخبار في: المحمّدي الريشهري، أهل البيت عليهم السلام في الكتاب والسنّة. وانظر على سبيل المثال: عناوين الأبواب الموجود في ج ١ من أصول الكافي ص ٢٦٥ ـ ٢٩٢. وانظر كذلك: بصائر الدرجات.

أصالة الشريعة[١]. لا مجرّد التصدّي للخلافة الظاهريّة، ولا المشاركة المباشرة في لعبة السياسة ومجرياتها. وإنّ حجماً كبيراً من روايات أهل البيت عليهم السلام في باب الإمامة يحكي ـ أيضاً ـ عن إمامتهم المذهبيّة والباطنيّة، ويؤكّد على أنّ من وظائفهم: هداية الناس، وحفظ الشريعة، وليس عبارة عن القيادة السياسيّة فحسب. وقد ارتأينا هنا، أن نختم هذا البحث بنقل عددٍ من هذه الروايات[٢]:

١ـ عن يونس بن عبد الرحمن أنّ الإمام الكاظم عليه السلام قال له: «يا يونس! لا تكونَنّ مبتدعاً، من نظر برأيه هلك، ومن ترك أهل بيت نبيّه صلى الله عليه وآله ضلّ، ومن ترك كتاب الله وقول نبيّه كفر»[٣].

٢ـ وقال الإمام الصادق عليه السلام ليونس بن ظبيان:

«يا يونس! إن أردت العلم الصحيح فعندنا أهل البيت، فإنّا ورثنا وأُوتينا شرع الحكمة وفصل الخطاب»[٤].

٣ـ وقال عليه السلام أيضاً: «إنّ عندنا ما لا نحتاج معه إلى الناس، وإنّ الناس ليحتاجون إلينا، وإنّ عندنا كتاباً إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ عليّ عليه السلام، صحيفة فيها كلّ حلال وحرام»[٥].

٢. الاضطراب والاختلاف بين أصحاب الأئمة عليهم السلام في باب الإمامة:

مع قطع النظر عن أنّ المجادلات والخصومات السياسيّة ـ المذهبيّة لبعض العلويّين مع

---

١. انظر على سبيل المثال: الكليني، ن. م. ١: ١٩١، فما بعدها؛ كمال الدين: ص ٢٠١؛ فما بعدها. وراجع أيضاً بعض روايات أصول الكافي في باب «التفويض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وإلى الأئمة عليهم السلام في أمر الدين».

٢. لمراجعة وتجميع عدد كبير من هذه الطائفة من الروايات، انظر: معزى ملايرى، جامع أحاديث الشيعة ١: ٢٤ ـ ١٣٣، وص ١٧٩ ـ ٢٦٨.

٣. الكليني، ن. م. ١: ٥٦.

٤. الحرّ العامليّ، ن. م. ١٨: ٤٨.

٥. الكليني، ن. م. ١: ٢٤١.

الأئمّة وأتباعهم من الشيعة الاثني عشريّة، وكذلك اختلافهم في تعيين الإمام، كانت نابعة من اختلافهم في المباني والأسس المأخوذة من نوع نظرة كلّ من الطرفين إلى منشأ الإمامة والقيادة ومقامها وخصوصيّاتها، فبعد ظهور الكيسانيّة، عمل الزيديّة ـ من الحسنيّين والحسينيّين، بل والعلويّين وغير العلويّين ـ بشتّى الوسائل والسبل، عملوا على فصل خطّهم ومنهجهم عن الأئمّة عليهم السلام وخلّص شيعتهم وأتباعهم.

كما أنّ جمعاً ـ على ما نقله النوبختي ـ توقّفوا وصاروا في حيرة من أمرهم بعد ما رأوه من اختلاف الأشراف الحسنيّين والحسينيّين ومشاجراتهم، فقالوا: نصبر لنرى من الذي يرضون به ويجمعون عليه[1]؟ (وإن كانت هذه الأمنية لم تتحقّق لهم أبداً).

كما وقع الخلاف ـ أيضاً ـ بين سائر أتباع الأئمّة عليهم السلام في مسألة تعيين الإمام، فكانت لكلٍّ منهم نظرته الخاصّة إلى مميّزات الإمام والخصال التي يجب أن يتوفّر عليها.

ومع أنّ هؤلاء اتّفقوا ـ على خلاف فرقتي الزيديّة والكيسانيّة ـ على مسألة أنّ تعيين الأئمّة وتسلسلهم إنّما يكون بتعيينٍ من قبل الله تعالى، وأنّه لا سبيل إلى معرفة كلٍّ منهم إلّا بالنصّ عليه من قبل الإمام الذي قبله، إلّا أنّهم ـ وبناءً على ما نقله المتكلّمون ومؤلّفو كتب الملل والنحل من الشيعة ـ كانوا دائماً وعقيب وفاة أيّ إمام يواجهون أزمةً في تعيين الإمام الذي بعده، الأمر الذي يعني ـ بالتالي ـ بروز أسماء عدّة واختيارات مختلفة فيما بينهم[2].

وباستثناء الفرق الغالية، الذين تخطّوا في ادّعاءاتهم موضوع الإمامة، فإنّ الفرق التي شكّلها هؤلاء، سواء كانت من الفرق التي زالت وانقرضت، أم تلك التي قُدِّر لها البقاء، كالناووسيّة والإسماعيليّة والواقفيّة والقطعيّة، كانت تخضع وتتأثّر دائماً بمثل هذا العامل.

ونعرض فيما يلي للحديث عن هذا المبحث المهمّ في ضمن محورين منفصلين:

---

١. الأشعري القمّي، مصدر سابق: ص ١٩.

٢. راجع هذا المطلب المهمّ في كلٍّ من: فرق الشيعة للنوبختي، وكتاب المقالات والفرق، وما ذكره الشيخ المفيد في كتابه: الفصول المختارة: ص ٣٠٥ ـ ٣٢٧.

أ. الاضطراب في تعيين المصداق الواقعيّ للإمام:

إنّ المنشأ الأصليّ الذي كان يتسبّب في أزمة الاضطراب هذه يكمن في أمرين:

أحدهما: المراقبة السياسيّة والمذهبيّة الدائمة التي كانت تحيط بالأئمّة عليهم السلام، فتقيّد حركتهم، وتحول بينهم وبين أن يبيّنوا للناس خصائص الإمامة بشكل لا يعتريه اللّبس، وتمنعهم من القيام تعيين أفرادها بأشخاصهم وأسمائهم.

والثاني: تفرّق أصحابهم وشيعته في مناطق مختلفة وبعيدة عنهم[١].

وقد كان الأئمّة عليهم السلام، بشكل أو بآخر، وتبعاً للظروف، يكشفون أمام بعض الأشخاص عن موقع الإمامة وشأنها، وعن اسم الوصيّ الذي سيخلفهم من بعدهم[٢]. وفي بعض الأحيان، كان هذا البيان يترافق مع اشتراطهم عليهم السلام على من يسمع كلامهم هذا بأن لا يعلنه على الملأ، على اعتبار أنّه سرّ من أسرار الإمامة التي لا يجوز إفشاؤها[٣]، ولا سيّما أنّ بعض الذين قاموا بكشف هذا الأسرار وإفشائها، قد مهّدوا بذلك الأسباب التي تورّطهم، أو تورّط إمامهم، في مأزق حقيقيّ[٤].

والجدير بالذكر هنا، أنّ هذه الطائفة من الأحاديث التي تضمّنت تعييناً للوصيّ اللّاحق على يد الإمام الذي قبله، توضح لنا أنّها أحاديث لم تكن بهذه الدرجة من الوضوح لدى أصحاب الأئمّة وأتباعهم من الشيعة في عصر الحضور؛ إذ لم يكن ممكناً وصولها إليهم آنذاك. وإنّما كان وضوحها ووصولها إلى أيدي الجميع وعامّة الناس في مراحل زمنيّة متأخّرة، بل في الواقع، يجب اعتبار هذا الوصول إحدى ثمرات المساعي

---

١. ولا يخفى: أنّ هذا لا يعني: إنكار وجود نصوص على الإمامة بشكل مطلق، كما تخيّله بعضهم. وللاطّلاع على هذا التصوّر والتخيّل الباطل، انظر: حيدر علي قلم داران، شاهراه اتّحاد. (الطريق الرئيسيّ نحو الاتّحاد).

٢. لاحظ نماذج لذلك في: أصول الكافي ١: ٢٨٦ ـ ٣٢٩، ٣٧٢.

٣. جعفرى، ن. م. ص ٣٤٤ ـ ٣٤٨. وانظر أيضاً: النوري، مستدرك الوسائل ١٢: ٢٨٩، باب تحريم إذاعة الحقّ مع الخوف به.

٤. انظر: الكشي، تحت رقم ٤٧٦ ـ ٤٧٨، ٤٨٨.

والجهود التي بذلها المتأخّرون من المحدّثين. وذلك أنّ ما ورد في بعض هذه الأحاديث يوحي بأنّ بعض الأئمّة عليهم السلام لم يكن لديهم علم أو اطّلاع مسبق على الإمام الذي سيخلفهم ويأتي من بعدهم.

فمن ذلك ما رُوي في بعض الأخبار من أنّ الإمام الهادي عليه السلام لمّا توفّي ابنه محمّد قال للإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: «يا بنيّ! أحدِث لله شكراً، فقد أحدَثَ فيك أمراً». وفي خبر آخر عنه عليه السلام أنّه قال: «بدا لله في أبي محمّد بعد أبي جعفر ما لم يكن يُعْرَف له»[١].

ولا يخفى: أنّ القبول بهذا المعنى ـ كما هو عليه ـ من وجهة نظر الشيعة الإماميّة مشكل غاية الإشكال، وحينئذٍ: فإن استبعدنا كونها من الأحاديث المجعولة والموضوعة بعد كونها قد وردت في الكتب الروائيّة المعتبرة عند الشيعة، فيمكن القول: بأنّ القدر المتيقّن من معنى هذه العبارة هو أنّ إمامة الإمام الحادي عشر لم تكن واضحةً لهذين الإمامين عليهما السلام من قبل، ثمّ اتّضحت لهما بعد ذلك.

وقد وردت إشارة إلى هذا المأزق وتداعياته ـ أعني: اضطراب الأصحاب في تعيين المصاديق الواقعيّين للإمام ـ على لسان نصر بن قابوس، أحد أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، يقول: «قلت لأبي إبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام: إنّي سألت أباك عليه السلام: من الذي بَعْدك؟ فأخبَرني أنّك أنت هو؟ فلمّا توفّي أبو عبد الله عليه السلام ذهب الناس يميناً وشمالاً، وقلت وأصحابي بك، فأخبِرني من الذي يكون بَعْدك؟ قال: ابني علي عليه السلام»[٢]. كما وردت نصوص كثيرة أُخرى عن غيره من الأئمّة عليهم السلام وفيها إشارة ـ أيضاً ـ إلى إمامة الرضا عليه السلام[٣].

ولأجل إحكام أمر الوصيّة، وقطع الطريق أمام أيّة تبريرات أو أعذار يمكن أن يتعلّل بها أحد، فقد كتب الإمام الكاظم عليه السلام كتاباً أشهد فيه عدداً من وجوه الأصحاب، ممّن

١. انظر: الكليني، كتاب الحجّة، باب الإشارة والنصّ على أبي محمّد عليه السلام، الأحاديث: ٤، ٨، ١٠.

٢. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٤٠.

٣. للمزيد من الاطّلاع، انظر: ن. م. ٣١ ـ ٣٤؛ الكليني، ن. م. ١، باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الرضا عليه السلام، وقم بمقارنتها مع النصوص الواردة في إمامة غيره من الأئمّة عليهم السلام.

يوثق بهم[١]. وقد استطاعت هذه الخطوة أن تحول دون افتراق الشيعة من بعده. ولكن مع ذلك، فقد شهد تاريخ الشيعة بعد وفاته عليه السلام بروز حادثة الوقف عليه عليه السلام، وتشكّل الفرقة المسمّاة بـ«الواقفيّة». صحيح أنّ بعض أصحابه عليه السلام، ممّن كانوا موكّلين من قبله عليه السلام لأخذ زكاة الأموال من الشيعة، استسلموا لأهوائهم، وانحرفوا عن مسار الإمامة الحقّة، طمعاً في تلك الأموال، وحرصاً على إبقائها بأيديهم وعدم دفعها، فأذاعوا في الشيعة أنّه عليه السلام لا يموت[٢]، إلّا أنّ من الواضح ـ أيضاً ـ أنّ الأرضيّة الفكريّة والاجتماعيّة كانت مهيّئة من قبل لقبول ادّعاءاتهم وأعذارهم هذه، وتتمثّل هذه الأرضيّة في: جوّ الضغوطات السياسيّة للخلفاء، والحساسيات الموجودة بين بعض الفرق الداخليّة، مضافاً إلى أنّ تفرّق الشيعة من أصحابه عليه السلام كان بحيث منعهم من الاطّلاع ـ بأجمعهم ـ على أمر الإمامة ومصير الإمام عليه السلام، وأفقدهم الجرأة على أن يهبّوا ـ مثلاً ـ في وجه أعوان الخليفة وعمّاله ويقولوا لهم: إنّ موسى بن جعفر عليه السلام إمامنا، ويطالبوهم بإشهاد الناس على موته، ليضعوا ـ بذلك ـ أنفسهم في الواجهة، وفي معرض أن يُعرفوا.

وقد دفعت هذه الأخبار بعضهم إلى اعتبار هذه التداعيات المذهبيّة أمراً طبيعيّاً، حيث قال:

«وعندي: أنّ الخروج عن نظام الإمامة في ذاك العهد لم يكن لقلّة التقوى، ولا طمعاً في حطام الدنيا، ولا مسارعةً إلى البدع، واقتحاماً في الأهواء؛ فإنّ سياق الإمامة في الأئمّة الاثني عشر بأعيانهم وأشخاصهم ـ على ما نعرفهم اليوم ـ لم يكن متحقّقاً من أوّل الأمر، وإنّما تحقّق دوراً فدوراً، وعهداً فعهداً.

فأصحابنا في عهد الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، بعدما عرفوا معنى الإمامة، وقالوا بإمامته وإمامة آبائه، إنّما كانوا يعتقدون بأنّ الأئمّة لا تكون إلّا اثني عشر، من دون أن يكون لهم معرفة بأعيانهم ولا بأسمائهم وأوصافهم وشمائلهم، إلّا بالأئمّة الماضين منهم

---

١. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٣٧.

٢. ن. م. ص ١٠٤؛ الكشي، ن. م. تحت رقم ٨٧١ و ٨٨٨.

والإمام الحاضر بين أظهره.

ولذلك نرى الخواصّ منهم كان يَفِدون إلى الإمام الحاضر، ويلتمسون منه أن يعرّفهم الإمام القائم من بعده، فلا يجيبهم إلّا عند ضيق المجال، والأمن من الأعداء، وخوفاً على أنفسهم، وإشفاقاً من اغتيالهم. ولذلك قلّت النصوص، وعمِيَت الأنباء عليهم، ودخلت الشبهات المظلمة في صدورهم، كلّما مضى إمام من أئمّة العترة الطاهرة، اختلفت الشيعة في الإمام القائم من بعده، لا يدْرون بمن يأتمّون، وإلى ماذا يرجعون؟ مع أنّ فيهم كبار الفقهاء والمتكلّمين، وحفّاظ الحديث وأمناء الدين. ولو كانت عندهم وفي متناولهم هذه النصوص الكثيرة التي نُرَوّاها من عهد الغيب الصغرى وقبله بقليل، لما آل بهم الأمر إلى هذه التفرقة الفاضحة، والقول بالأهواء الباطلة»[1].

وهنا، ونظراً إلى أهمّيّة هذا البحث، نشير إلى بعض الموارد التي تحكي، من ناحية: عن ضيق المجال أمام الأئمّة عليهم السلام في تعيين مصاديق الإمامة ورجالاتها، ومن ناحية أُخرى: عن حيرة أصحاب الأئمّة عليهم السلام. ونعتمد في نقل هذه الموارد على بعض الأخبار والأحاديث الواردة، لنصل لاحقاً إلى الحديث ـ وبشكلٍ مستقلّ ـ عن أصناف الفرق التي تشعّب إليها أتباع أهل البيت عليهم السلام على أثر هذه الحيرة، وأعداد هذه الفرق وأسمائها.

١ ـ ورد في الخبر أنّ عمرو بن مسلم سأل الإمام الصادق عليه السلام أن يذكر له أسماء الأئمّة عليهم السلام، فعدّهم الإمام عليه السلام بدءاً بأوّلهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام وصولاً إلى أبيه الإمام الباقر عليه السلام، ولكنّه أجمل الجواب للسائل فيما يتعلّق بسائر الأئمّة ـ بل وفيما يتعلّق بنفسه هو أيضاً ـ فلم يكشف له عن أسمائهم[2]. كما أنّه من المعروف تاريخيّاً أنّ الإمام عليه السلام، ولغرض تضليل مخالفيه ومنهم الخليفة العبّاسيّ، أوصى ـ كما أشرنا آنفاً ـ إلى عدّة نفر، كان من بينهم المنصور نفسه، وهو ما شكّل ـ أيضاً ـ أحد أسباب

---

١. البهبودي، محمّد باقر، معرفة الحديث: ص ٩٤.

٢. البرقي، المحاسن: ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

الاضطراب عند الأصحاب في تعيين الإمام الواقعيّ.

٢ ـ وروى في قرب الإسناد، أنّه لمّا سُئِل الإمام الرضا عليه السلام عن خليفته من بعده، امتنع الإمام عليه السلام عن إعطاء جواب واضح، وقال: «هذا الذي سألْتَ عنه ليس هذا وقته»، ثمّ لمّا قال له السائل: «جُعِلْتُ فداك، قد رأيتَ ما ابتُلينا به من أبيك، ولسْتُ آمَن الأحداث»، كان من جوابه عليه السلام: «أما علمْتَ أنّ الإمام الفرضُ عليه والواجب من الله إذا خاف الفوت على نفسه أن يحتجّ في الإمام من بعده بحجّة معروفة مبيّنة» الخبر[1].

٣ ـ روى الكلينيّ عن هشام بن سالم قال: «كنّا بالمدينة بعد وفاة أبي عبد الله عليه السلام أنا ومحمد بن النعمان صاحب الطاق، والناس مجمعون على عبد الله بن جعفر، أنّه صاحب الأمر بعد أبيه، فدخلنا عليه، والناس عنده، فسألناه عن الزكاة في كم تجب؟ فقال: في مائتي درهم خمسة دراهم، فقلنا له: ففي مائة؟ قال: درهمان ونصف؟ قلنا: والله ما تقول المرجئة هذا، فقال: والله ما أدري ما تقول المرجئة. قال: فخرجنا ضلالاً لا ندري إلى أين نتوجّه، أنا وأبو جعفر الأحول [وهو نفسه مؤمن الطاق]، فقعدنا في بعض أزقّة المدينة باكيين لا ندري أين نتوجه إلى من نقصد، نقول: إلى المرجئة، إلى القدريّة، إلى المعتزلة، إلى الزيديّة، فنحن كذلك إذ رأيت رجلاً شيخاً لا أعرفه يُومئ إلي بيده، فخفت أن يكون عيناً من عيون أبي جعفر المنصور، وذلك أنّه كان له بالمدينة جواسيس على من يجتمع بعد جعفر الناس، فيؤخذ فيضرب عنقه، فخفت أن يكون منهم. فقلت للأحول: تنحّ فإنّي خائف على نفسي وعليك، وإنّما يريدني ليس يريدك، فتنحّ عني لا تهلك فتعين على نفسك، فتنحّى عنّي بعيداً. وتبعت الشيخ، وذلك أنّي ظننت أنّي لا أقدر على التخلّص منه، فما زلت أتبعه ـ وقد عُرضت على الموت ـ حتى ورد بي على باب أبي الحسن موسى عليه السلام، ثمّ خلّاني ومضى، فإذا خادم بالباب فقال لي: ادخل رحمك الله. فدخلت فإذا أبو الحسن موسى عليه السلام، فقال لي ابتداءً منه: إليّ إليّ، لا إلى المرجئة، ولا إلى القدريّة، ولا إلى المعتزلة، ولا إلى الخوارج، ولا إلى الزيديّة، قلت: جعلت فداك،

---

١. الحميري، قرب الإسناد: ص ١٦٦ ـ ١٦٧.

مضى أبوك؟ قال: نعم، قلت: مضى موتاً؟ قال: نعم، قلت: فمن لنا من بعده؟ قال: إن شاء الله أن يهديك هداك، قلت: جُعلت فداك، إنّ عبد الله أخاك يزعم أنّه الإمام بعد أبيه، فقال: عبد الله يريد ألا يعبد الله، قال: قلت: جعلت فداك، فمن لنا بعده؟ فقال: إن شاء الله أن يهديك هداك، قال: قلت: جعلت فداك، فأنت هو؟ قال: لا أقول ذلك. قال: فقلت: في نفسي: لم أُصب طريق المسألة، ثمّ قلت له: جُعلت فداك، عليك إمام؟ قال: لا، قال: فدخلني شيء لا يعلمه إلّا الله إعظاماً له وهيبة، ثمّ قلت: جُعلت فداك، أسألك كما كنت أسأل أباك؟ قال: سل تُخبَر، ولا تُذِع، فإن أذعت فهو الذبح، قال: فسألته فإذا هو بحر لا ينزف، قلت: جعلت فداك، شيعة أبيك ضلّال، فألقي إليهم هذا الأمر وأدعوهم إليك؟ فقد أخذت عليّ الكتمان، قال: من آنسْتَ منهم رشداً فألقِ إليه وخذ عليه بالكتمان، فإن أذاع فهو الذبح، وأشار بيده إلى حلقه. قال: فخرجت من عنده ولقيت أبا جعفر الأحول، فقال لي: ما وراءك؟ قلت: الهدى؟ وحدّثته بالقصة. قال: ثمّ لقينا زرارة وأبا بصير فدخلا عليه وسمعا كلامه وساءلاه وقطعا عليه، ثمّ لقينا الناس أفواجاً، فكلّ من دخل عليه قطع عليه، إلّا طائفة عمار الساباطي، وبقي عبد الله لا يدخل إليه من الناس إلا القليل»[1].

واللّافت في هذا الخبر، أنّه يحكي عن أنّ الحيرة والاضطراب قد وقعا لأشخاص يُحْسَبون اليوم في عداد أهمّ وأشهر أصحاب الأئمّة عليهم السلام.

٤ ـ رُوي عن عليّ بن يقطين أنّه قال: «لمّا كانت وفاة أبي عبد الله عليه السلام قال الناس بعبد الله بن جعفر، واختلفوا، فقائل قال بهن وقائل قال بأبي الحسن عليه السلام، فدعا زرارة ابنه عبيداً فقال: يا بنيّ الناس مختلفون في هذا الأمر: فمن قال بعبد الله فإنّما ذهب إلى الخبر الذي جاء أنّ الإمامة في الكبير من ولد الإمام، فشدّ راحلتك وامضِ إلى المدينة حتى تأتيني بصحّة الأمر، فشَدّ راحلته ومضى إلى المدينة، واعتلّ زرارة، فلمّا حضرته الوفاة سأل عن عبيد، فقيل: إنّه لم يقدم، فدعا بالمصحف فقال: اللّهم إنّي مصدّق بما جاء نبيّك محمّد صلى الله عليه وآله فيما أنزلته عليه وبيّنته لنا على لسانه، وإنّي مصدّق بما أنزلته عليه في هذا

---

١. المفيد، الإرشاد ٢: ٢٢١ ـ ٢٢٣، وانظره ـ أيضاً ـ في: الكافي ١: ٣٥٢.

الجامع [يعني: القرآن الكريم]، وإنّ عقدي وديني الذي يأتيني به عبيد ابني وما بيّنته في كتابك، فإن أمتّني قبل هذا فهذه شهادتي على نفسي وإقراري بما يأتي بـه عبيـد ابنـي، وأنت الشهيد عليّ بذلك».

وقد روي خبر حيرة زرارة بطريق آخر، عن عمّته، قالت: «لمّا وقع زرارة واشتدّ بـه، قال: ناوليني المصحف، فناولته وفتحته، فوضعه على صدره وأخذه منّي، ثمّ قال: يا عمّة اشهدي أن ليس لي إمام غير هذا الكتاب»[1].

هذا. وفي فعله هذا رواية أُخرى، مفادها: أنّه إنّمـا أقـدم عليـه تقيّـةً، ليسـتعلم مـن الإمام عليه السلام أنّه هل لا تزال التقيّة واجبة عليه أم لا؟[2].

إنّ تقيّة كلّ من الأئمّـة عليهم السلام مـن أعـدائهم السياسـيّين، وكـذا مـن خصـومهم مـن المتكلّمين، كانت تحتّم عليه في بعـض الأحيـان أن يـدفع الأذى عنـه وعـن أصـحابه بالإجابة بجوابين مختلفين، وهذا ـ في الوقت عينه ـ هـو مـا كـان يتسـبّب فـي حيـرة أصحابهم.

فمن ذلك ـ مثلاً ـ ما روي في عمر بن رياح، الذي قيل: إنّه أوّلاً كان يقـول بإمامـة أبي جعفر عليه السلام، ثمّ إنّه فارق هذا القول وخالف أصحابه مـع عـدّة يسـيرة بـايعوه علـى ضلالته، فإنّه زعم أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام عن مسألة، فأجابه فيها بجواب، ثمّ عاد إليه في عام آخر، وزعم أنّه سأله عن تلك المسألة بعينها، فأجابه فيها بخـلاف الجـواب الأوّل، فقال لأبي جعفر عليه السلام: هذا خلاف ما أجبتني في هذه المسألة عامك الماضي، فـذكر أنّـه قال له: إنّ جوابنا خرج على وجه التقيّة، فشكّ في أمره وإمامته[3].

٥ ـ وفي رواية عن الفيض بن المختار: أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: «جُعلْتُ فداك، وما على إسماعيل ألّا يلزمك إذا كنْتَ أفضيْتَ إليه الأشياء من بعدك، كما أُفضيت إليك بعـد

---

١. الكشي، ن. م. تحت رقم ٢٥١ و ٢٥٦.

٢. النوبختي: ص ٦٠؛ وللاطّلاع على هذا الموضوع، راجـع: معـارف، مجيـد، پـژوهش در تـاريخ حـديث شـيعة، (دراسة حول تاريخ الحديث عند الشيعة)، ص ٢٦٨ ـ ٢٨٢.

٣. الكشّي، ن. م. تحت رقم ٤٣٠.

أبيك؟ قال: فقال: يا فيض! إنّ إسماعيل ليس كأنا من أبي، قلتُ: جُعلت فداك، فقد كنّا لا نشكّ أنّ الرحال ستحطّ إليه من بعدك، وقد قلت فيه ما قلت، فإن كان ما نخاف ـ وأسأل الله العافية ـ فإلى من؟ قال: فأمسكَ عنّي». ثمّ جاء في تتمّة هذه الرواية أنّه عليه السلام دلّه على أبي الحسن موسى، قائلاً له: «هو صاحبك الذي سألتَ عنه»[1].

وورد عن إسحاق بن عمّار الصيرفي أنّه قال: «وصف إسماعيل بن عمّار أخي لأبي عبد الله عليه السلام دينه واعتقاده، فقال: إنّي أشهد أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّداً رسول الله، وأنّكم، ووصفهم ـ يعني الأئمّة ـ واحداً واحداً، حتى انتهى إلى أبي عبد الله عليه السلام، ثمّ قال: وإسماعيل من بعدك؟ قال: أمّا إسماعيل فلا»[2].

وورد في رواية أُخرى عن الوليد بن صبيح قال: إنّ عبد الجليل حدّثني بأنّك أوصيتَ إلى إسماعيل في حياته قبل موته بثلاثة سنين، فقال عليه السلام: يا وليد لا والله، فإن كنْتُ فعلْتُ، فإلى فلان، يعني: أبا الحسن موسى عليه السلام، وسمّاه[3].

---

١. الكشّي، ن. م. تحت رقم ٦٦٣.

٢. النعماني، الغيبة: ص ٢٢٦.

٣. المجلسيّ، ن. م. ٤٨: ٢٢، وقد كانت هذا الاضطرابات السبب في إصرار الإمام الصادق عليه السلام بعد وفاة إسماعيل على أن يتقبّل الشيعة وفاته بكلّ هدوء واطمئنان؛ لأنّ في تخيّل بقائه حيّاً ـ ولا سيّما بالالتفات إلى سابقة دعاوى المهدويّة التي كان يروّج لها بعض غلاة الشيعة ـ خطراً يتمثّل بظهور فرقة أُخرى في الوسط الشيعيّ، فكان إصراره عليه السلام على أنّ إسماعيل قد مات لغرض الحدّ من هذا الانحراف. وفي خبر آخر عن زرارة بن أعين: قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعن يمينه سيّد ولده موسى عليه السلام، وقدّامه مرقد مغطّى، فقال لي: يا زرارة، جئني بداود بن كثير الرقّيّ وحمران وأبي بصير، ودخل عليه المفضّل بن عمر، فخرجت فأحضرت من أمرني بإحضاره، ولم يزل الناس يدخلون واحداً إثر واحد حتى صرنا في البيت ثلاثين رجلاً، فلمّا حشد المجلس قال: يا داود، اكشف لي عن وجه إسماعيل، فكشف عن وجهه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا داود، أحيّ هو أم ميّت؟ قال داود: يا مولاي، هو ميّت، فجعل يعرض ذلك على رجل رجل حتى أتى على آخر من في المجلس، وانتهى عليهم بأسرهم، كلّ يقول: هو ميت يا مولاي، فقال عليه السلام: اللّهمّ اشهد، ثمّ أمر بغسله وحنوطه وإدراجه في أثوابه، فلمّا فرغ منه، قال للمفضّل: يا مفضّل احسر عن وجهه، فحسر عن وجهه، فقال: أحيّ هو أم ميت؟ فقال: ميت. قال: اللّهمّ اشهد عليهم، ثمّ حُمل إلى قبره، فلمّا وُضع في لحده، قال: يا مفضّل اكشف عن وجهه، وقال للجماعة: أحيّ هو أم ميت؟ قلنا له: ميت. فقال: اللّهمّ اشهد واشهدوا فإنّه سيرتاب المبطلون، يريدون إطفاء نور الله بأفواههم ـ ثمّ أومأ إلى موسى عليه السلام ـ والله متمّ نوره..» الخبر. (النعماني، الغيبة: ص ٣٢٨). وكتب الشيخ المفيد قائلاً: «وروي أنّ أبا عبد الله عليه السلام جزع عليه جزعاً شديداً، ←

وهذه الأخبار تحكي عن أنّ كثيراً من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ـ في ذلك العصر الذي كان يتمتّع إلى حدٍّ ما بقدرٍ من الحرّيّة النسبيّة ـ لم يكن لديهم علم أصلاً بخليفته ومن يكون الإمام من بعده.

٦ ـ وعن ابن الحجّاج قال: «سألت عبد الرحمن في السنة التي أُخذ فيها أبو الحسن الماضي عليه السلام (يعني: الإمام الكاظم عليه السلام)، فقلت له: إنّ هذا الرجل (الإمام عليه السلام) قد صار في يد هذا (هارون) وما ندري إلى ما يصير، فهل بلغك عنه في أحدٍ من ولده شيء؟ فقال لي: ما ظننتُ أنّ أحداً يسألني عن هذه المسألة، دخلت على جعفر بن محمّد عليهما السلام في منزله، فإذا هو في بيت كذا من داره في مسجد له، وهو يدعو، وعلى يمينه موسى بن جعفر عليهما السلام يؤمّن على دعائه، فقلت له: جعلني الله فداك، قد عرفْتَ انقطاعي إليك وخدمتي لك، فمن ولي الأمر من بعدك؟ قال: يا عبد الرحمن، إنّ موسى قد لبس الدرع واستوت عليه، فقلت له: لا أحتاج بعدها إلى شيء».

٧ ـ وعن المفضّل بن عمر قال: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، فدخل أبو إبراهيم عليه السلام (الإمام الكاظم عليه السلام) وهو غلام، فقال: استوصِ به، وضع أمره عند من تثق به من أصحابك». وفي حديث آخر عن فيض بن المختار في حديث طويل في أمر أبي الحسن موسى عليه السلام، حتى قال له أبو عبد الله عليه السلام: «هو صاحبك الذي سألْتَ عنه، فقم فأقرّ له بحقّه»، إلى أن قال له أبو عبد الله عليه السلام: «أما إنّه لم يُؤْذَن لنا في أوّل منك»[1].

٨ ـ روي أنّ أحد أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام قال له: «فأخبرني أنت بمثل ما أخبرني به أبوك عليه السلام، فقال لي: نعم، إنّ أبي عليه السلام كان في زمانٍ ليس هذا

وحزن عليه حزناً عظيماً، وتقدّم سريره بلا حذاء ولا رداء، وأمر بوضع سريره على الأرض قبل دفنه مراراً كثيرة، وكان يكشف عن وجهه وينظر عليه، يريد عليه السلام بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانّين خلافته له من بعده، وإزالة الشبهة عنهم في حياته». (جعفريان، حيات سياسى ـ فكرى امامان شيعه: ص ٢٨١ ـ ٢٨٣).

١. الكليني، ن. م. ج١ كتاب الحجّة، باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى عليه السلام، الأحاديث رقم ٣ و ٤ و ٩. أقول: وقوله عليه السلام: لم يؤذن لنا في أوّل منك، فُسّر بمعنى: لم يؤذَن لنا في أسبق منك. [المترجم].

زمانه، فقلت له: فمن يرضى منك بهذا فعليه لعنة الله، قال: فضحك أبو إبراهيم ضحكاً شديداً، ثمّ قال: أخبرك يا أبا عمارة أنّي خرجت من منزلي فأوصيت إلى ابني فلان، وأشركت معه بَنِيّ في الظاهر، وأوصيته في الباطن، فأفردته وحده، ولو كان الأمر إليّ لجعلته في القاسم ابني، لحبّي إياه ورأفتي عليه ولكنّ ذلك إلى الله عزّ وجلّ، يجعله حيث يشاء، ولقد جاءني بخبره رسول الله صلى الله عليه وآله [في المنام]، ثمّ أرانيه وأراني من يكون معه، وكذلك لا يوصي إلى أحد منا حتى يأتي بخبره رسول الله صلى الله عليه وآله وجدّيّ علي صلوات الله عليه»[١].

٩ ـ عن عليّ بن عمرو العطّار قال: «دخلْتُ على أبي الحسن العسكريّ عليه السلام (الإمام الهادي) وأبو جعفر ابنه (محمّد) في الأحياء، وأنا أظنّ أنّه هو، فقلتُ له: جُعِلْتُ فداك، من أخصّ من ولدك؟ فقال: لا تخصّوا أحداً حتى يخرج إليكم أمري، قال: فكتبْتُ إليه بعد: فيمن يكون هذا الأمر؟ قال: فكتب إليّ: في الكبير من ولدي» الخبر[٢].

١٠ ـ عن أبي جرير القمّيّ قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: جُعِلْتُ فداك، قد عرفت انقطاعي إلى أبيك ثمّ إليك، ثمّ حلفْتُ له: وحقِّ رسول الله صلى الله عليه وآله وحقّ فلان وفلان حتى انتهيْتُ إليه بأنّه لا يخرج منّي ما تخبرني به إلى أحدٍ من الناس، وسألتُه عن أبيه: أحيّ هو أو ميّت؟ فقال: قد والله مات، فقلتُ: جُعِلْتُ فداك، إنّ شيعتك يروون أنّ فيه سنّة أربعة أنبياء، قال: قد والله الذي لا إله إلّا هو هلك، قُلْتُ: هلاك غيبة أو هلاك موت؟ قال: هلاك موت، فقلْتُ: لعلّك منّي في تقيّةٍ؟ فقال: سبحان الله، قُلْتُ: فأوصى إليك؟ قال: نعم، قُلْتُ: فأشركَ معك فيها أحداً؟ قال: لا، قُلْتُ: فعليك من إخوتك إمام؟ قال: لا، قُلْتُ: فأنت الإمام؟ قال: نعم»[٣].

وكما لاحظنا في هذه الأحاديث ـ ونظائرها كثير ـ فهي تشير بوضوح إلى أنّ

---

١. ن. م. باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الرضا عليه السلام، الحديث رقم ١٤.
٢. ن. م. باب الإشارة والنصّ على أبي محمّد عليه السلام، الحديث رقم ٧.
٣. الكليني، ن. م. ج ١ كتاب الحجّة، باب في أنّ الإمام متى يعلم أنّ الأمر قد صار إليه، ح ١.

أشخاص الأئمّة وأعيانهم لم يكونوا معروفين بالنسبة إلى عددٍ من المبرّزين من أصحاب الأئمّة عليهم السلام، وأنّ الأئمّة كانوا يتحاشون الكشف عن شخصيّاتهم أمام الملأ، حتى أنّهم كانوا يحثّون من ظهر له الأمر منهم على ضرورة إخفائه وستره.

ب. اختلافهم في صفات الإمام:

نقلنا فيما سبق عدداً من الشواهد التاريخيّة والروائيّة التي تحكي عن وجود مشاكل كان يعاني منها الأئمّة عليهم السلام في مقام الإعلان والإبلاغ عن مقام الإمامة ومنزلتها وأسماء رجالاتها، وبالتالي: عن اضطراب وتحيّر أصحابهم من الشيعة في تعيين الإمام الذي يرجعون إليه.

والجدير بالذكر هنا، أنّ ما يظهر ـ وبوضوح ـ لدى مطالعة الأخبار التاريخيّة والحديثيّة والرجاليّة هو أنّ هذا الاضطراب والتحيّر لم يكن مقصوراً على تعيين شخص الإمام واختيار مصاديق الإمامة، بل إنّه انعكس ـ أيضاً ـ على مبدأ العصمة عند الأئمّة عليهم السلام[1]، حيث اضطربوا لجهة ضرورة ثبوته ومجاله وحدوده، وكذلك على منشأ علمهم وحدوده وسعة دائرته[2]، بل حتى على بعض الخصائص الظاهريّة والخارجيّة، من قبيل: السنّ، وهل يجب في الإمام أن يكون أكبر إخوته، إلى غير ذلك من الخصوصيّات والمواصفات.

وربمّا يمكن إرجاع الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في مجال شؤون الإمامة

---

١. للاطّلاع على أسباب اختلافهم حول العصمة، انظر: الكشي، تحت رقم ١٤٤ و ٤٥٦؛ الشهيد الثاني، حقائق الإيمان: ص ١٥١؛ رجال السيّد بحر العلوم ٣: ١٨٧، ٢١٣ ـ ٢٢٠. وللوقوف على اعتراض بعض الأصحاب على الأئمّة عليهم السلام واختلافهم معهم، انظر: التوحيد، الصدوق، ص ٩٧ ـ ١٠٤؛ الكشي، ن. م. ص ٢٧٩ ـ ٣٢٢، ٣٣٦، ٣٩١ ـ ٣٩٢، ٤٠٧، ٥٣٩ ـ ٥٤٣، ٥٧٢، ٥٧٤.

٢. انظر: فيّاض، مصدر متقدّم: ص ١٣٧ ـ ١٥٣؛ النوبختي، ن. م. ص ٦٠ ـ ٦٤، ٨٨ ـ ٩٠؛ الأشعري القمّيّ: ٧٢ ـ ٧٦، ٩٦ ـ ٩٧، وللتعرّف على الشواهد النقليّة لهذه الاختلافات، انظر: مكتب در فرايند تكامل: ص ٢٨ ـ ٧٢. ويمكن القول بأنّ ظاهرة الغلوّ تعود ـ إلى حدٍّ ما ـ في أسبابها إلى فهم خاصّ عند بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام لمقام الأئمّة ومنزلتهم، وعدم احتمال بعضهم للكرامات التي كانت تصدر عن أهل البيت عليهم السلام.

وخصائصها ووظائفها، وبالأخصّ: تلك المرويّة عن الإمام الصادق عليه السلام، إلى هذا النحو من الاختلافات بين الأصحاب.

وقد تقدّم في طيّات المباحث السابقة إشارة إلى بعض هذه الاختلافات، ولكن، ونظراً لما يتركه هذا الأمر من تأثير بارز على التصنيفات الفكريّة عند الشيعة، فلا نرى بدّاً هنا من الإشارة إلى بعض أهمّ المحاور والمواضيع التي كان يقع بشأنها الخلاف والنزاع، وهما برأينا: العلم والعصمة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ القول بتوفّر هاتين الصفتين المذكورتين ـ أعني: العلم، سواء كان علماً لدنيّاً أم علماً بالغيب، والعصمة، سواء كانت عصمة من الذنب فقط أم عصمة حتى في مقام الفهم وبيان أحكام الشريعة ـ ووجودهما في الأئمّة الاثني عشر المنصوص عليهم، يعدّ اليوم واحداً من أركان العقائد والمباني الكلاميّة التي ينادي بها التشيّع الإماميّ، بل قل: إنّ هذا المبدأ استطاع في زماننا الحاليّ أن يتحوّل إلى الفكرة والشعار الرئيسيّ الذي بات يطبع مدرسة التشيّع الاثني عشريّ ويميّزها عن جميع ما سواها، بعد أن كان أصحاب الفرق الشيعيّة الأُخرى لا يعتقدون بها، بل ـ وبحسب ما تشير إليه الشواهد الروائيّة والتاريخيّة ـ فإنّ أصحاب الأئمّة وأتباعهم في الفقه والكلام، ممّن كانوا يعتقدون بمبدأ النصّ والوصيّة، هم ـ أيضاً ـ لم يكونوا رأياً واحداً فيما يتعلّق بهذه الفكرة.

وإنّ عودةً سريعة إلى كتب الحديث والرجال كافية لكي نفهم جيّداً حقيقة ما كان يدور بين أصحاب الأئمّة في ذلك الزمان من الخلاف والنزاع، وأنّ آراءهم كانت مختلفة متفاوتة فيما يرتبط بمسألة الإمامة ومقام الأئمّة، فبين من يعدّهم بشراً عاديّين، وبين قائل بأنّهم فوق البشر.

وهذا إن دلّ على شيء، فإنّما يدلّ على أنّ نظرتهم إلى الأئمّة لم تكن هي نفس تلك النظرة الواحدة التي غلب الاعتقاد بها في العصور الأخيرة، بل كان بعض أصحاب

الأئمّة عليهم السلام يرجّح رأيه الخاصّ ويختاره حتى ولو كان للإمام رأي آخر[1]، بل إنّ كثيراً من الأسئلة التي كانوا يوجّهونها إليهم عليهم السلام، في كثير من الموارد، لم تكن إلّا لهدف اختبارهم ومعرفة أعلميّتهم.

نعم، كان لهذه الخلافات بين الأصحاب ـ حول مقام الأئمّة عليهم السلام وشأنهم ـ أثرها وانعكاساتها عند بعض المعاصرين، حتى أنّ بعضهم رأى فيها دليلاً على تكامل مذهب الشيعة الإماميّة على امتداد الزمان.

ولا يخفى أنّ البحث عن أنّ الأئمّة عليهم السلام كيف كانوا يقدّمون أنفسهم للناس؟ وأنّ الفهم الشيعيّ المعاصر هل يتوافق وينسجم مع آراء جميع أصحاب الأئمّة المعروفين أم لا؟ وكذلك استعراض وتصوير ما جرى بين علماء الشيعة الاثني عشريّة في العصور اللّاحقة من خلافات في هذا الصدد، كلّ ذلك، يتطلّب مجالاً آخر لا يتّسع له موضوع هذا الكتاب. وأمّا هنا، فنكتفي باستعراض بعض الموارد التي تحكي واقع النزاع بين أصحاب الأئمّة فيما يرتبط بصفتي: العلم والعصمة.

أوّلاً: اختلافهم في حدود علم الإمام وأنّه هل يعلم بالغيب أم لا؟

في نظرة إجماليّة، يمكن لنا أن نقسّم الأصحاب على أساس آرائهم في علم الأئمّة عليهم السلام بالغيب إلى فئتين رئيسيّين، هما: المعتقدون، والمنكرون. ويمكن لكلٍّ من الفئتين إقامة شواهد وإثباتات تاريخيّة وحديثيّة تؤيّد مدّعاه.

ولكنّنا نكتفي في المقام باستعراض الشواهد التي تثبت وجود هاتين النظرتين. وأمّا دراسة هذه الأحاديث وتحليلها، وبيان كيفيّة ووجوه الجمع بينها، وكذا التعرّض بالنقد والتحليل للأحاديث التي تجعل الأئمّة عليهم السلام عالمين بجميع الأمور[2]، وكذلك اختلاف

---

١. راجع على سبيل المثال: الكشي، ن. م. ص ٢٧١، ٢٨٠، ٤١٠، ٤٣٩، ٤٩٠؛ الكليني، ن. م. ٨: ٢٨٥، وأيضاً: ٦: ٣٨٥.

٢. نقل العلّامة المجلسيّ رحمه الله في الجزء ٢٦ من كتابه: بحار الأنوار، طائفة من هذه الأحاديث والروايات تحت ←

المتكلّمين الشيعة فيما بينهم، والذي هو ـ بدوره ـ ناجم عن اختلاف في نفس الروايات والأخبار التاريخيّة[١]، فنحيل القارئ الكريم فيها إلى كتب أهل الفنّ والاختصاص[٢].

أ. شواهد اعتقاد الأصحاب بأنّهم عليهم السلام يعلمون الغيب:

في حديث عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: «يا عجباً لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب! ما يعلم الغيب إلّا الله عزّ وجلّ، لقد هممتُ بضرب جاريتي فلانة، فهربَت منّي، فما علمْتُ في أيّ بيوت الدار هي»[٣].

→

عنوان «باب أنّهم لا يعلمون الغيب ومعناه»، وتعرّض فيه لكيفيّة الجمع بين هذه الأحاديث، وهناك، يرى نسبيّة علم الإمام بالغيب، ويرى أنّ علم الإمام بالغيب قابل للازدياد تحت ظلال قربه من الله تعالى؛ لأنّه إنّما يفيض من عند الله سبحانه على قلب المؤمن يوماً فيوماً، وساعةً فساعة.

١. ومن هنا نستطيع أن نقف بوضوح في المباحث الكلاميّة للمتكلّمين الشيعة على الخلاف الواقع بينهم في هذين المحورين المهمّين: عصمة الأئمّة عليهم السلام وعلمهم بالغيب. فعلى سبيل المثال: في باب عصمة النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام عن السهو، فقد اتّهم الشيخ الصدوق، ومن معه من القمّيّين، اتّهموا القائلين بعدم جواز السهو على النبيّ صلى الله عليه وآله بالغلوّ. (الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧). ولكن في المقابل، ذهب بعض المتكلّمين الشيعة، كالشيخ المفيد والبغداديّين إلى القول بعدم جواز السهو على النبيّ صلى الله عليه وآله، متّهمين الطرف المقابل لهم بالتقصير والتفريط في حقّ المعصومين عليهم السلام. (انظر: مصنّفات الشيخ المفيد، ج ١٠، عدم سهو النبيّ. وهي رسالة ألّفها الشيخ المفيد لإثبات عدم سهو النبي صلى الله عليه وآله). وفي باب علمهم عليهم السلام بالغيب، ذهب كثير من المتكلّمين الذين قالوا بأنّ المعصومين عليهم السلام يعلمون الغيب، إلى أنّ علمهم يطال حتى المسائل الجزئيّة والحوادث التفصيليّة، فضلاً عن أحكام الإسلام العامّة والكلّيّة، كما أثبتوا لهم عليهم السلام العلم بما كان وما يكون وما هو كائن، وإن كانوا يعدّون هذا العلم بالغيب مجرّد رشحة من علم الغيب الإلهيّ. (انظر: المظفّر، محمّد رضا، عقائد الإماميّة. العلّامة الطباطبائي، رسالة في علم النبيّ والإمام بالغيب، المطبوعة في العدد ٤٩ من مجلّة نور علم). بينما ذهب جمع آخر من المتكلّمين إلى أنّ الأئمّة عليهم السلام لا يعلمون بالأمور والحوادث الجزئيّة إلّا أن يشاء الله. (مصنّفات الشيخ المفيد، ج ٤، أوائل المقالات: ص ٦٧)، ويقول الشيخ المفيد هناك: «فأمّا إطلاق القول عليهم بأنّهم يعلمون الغيب، فهو منكر بيّن الفساد ... وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة، إلّا من شذّ عنهم من المفوّضة ومن انتمى إليهم من الغلاة». وكيف كان، فإنّ جذور هذا الخلاف في البابين تعود إلى الروايات التي أوردها كلّ من الفريقين في معرض إثبات دعواه. (انظر: الكافي: ١: ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٧٤، ٢٩٦، ٢٩٧).

٢. للاطّلاع على هذا الموضوع، راجع الكتب التالية: ١. علم الإمام، تأليف: الشيخ محمّد رضا المظفّر. ٢. آگاهى سوم وعلم غيب، تأليف: الشيخ جعفر السبحاني؛ رسائل السيّد اللّاري، رسالة المعارف السلمانيّة.

٣. المجلسيّ، مرآة العقول ١: ١٨٦؛ الصفّار، ن. م. ص ٥٧ و ٦٢. ومع أنّ بعض الأعلام حملوا هذه الأحاديث على التقيّة، إلّا أنّ الجمع بين دعوى علمهم بالغيب مطلقاً، وبين ما جرى عليهم من المصائب والمآسي وما رافق أحداث شهاداتهم أمر في غاية الصعوبة والإشكال.

والإمام عليه السلام في هذا الحديث، وإن كان ينفي علمه بالغيب، إلّا أنّ الحديث مع ذلك، يبقى مؤشّراً على وجود اعتقادٍ كهذا في ذلك الزمان.

وفي خبر عن أبي بصير قال: «قُلْتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إنّهم [يعني الغلاة] يقولون: قال: وما يقولون؟ قلت: يقولون: تَعْلم قطر المطر، وعدد النجوم، وورق الشجر، ووزن ما في البحر، وعدد التراب، فرفع يده إلى السماء وقال: سبحان الله، سبحان الله، لا والله ما يعلم هذا إلّا الله»[1].

وفي حديثٍ آخر، عن ابن المغيرة قال: «كنتُ عند أبي الحسن عليه السلام أنا ويحيى بن عبد الله بن الحسن عليه السلام، فقال يحيى: جُعِلْتُ فداك، إنّهم يزعمون أنّك تعلم الغيب؟ فقال: سبحان الله، سبحان الله، ضع يدك على رأسي، فوالله ما بقيت في جسدي شعرة ولا في رأسي إلّا قامت، قال: ثمّ قال: لا والله، ما هي إلّا وراثة عن رسول الله صلى الله عليه وآله»[2].

ومثل هذا الاختلاف نجده في مسألة مدى علم الأئمّة عليهم السلام بالشريعة، ومنشأ علومهم. فعلى سبيل المثال، ورد في رواية أنّ سديراً الصيرفيّ سأل جعفر بن محمّد عليه السلام فقال له: « جُعِلْتُ فداك، إنّ شيعتكم اختلفت فيكم فأكثرت، حتى قال بعضهم: إنّ الإمام يُنكت في أذنه، وقال آخرون: يوحى إليه، وقال آخرون: يُقْذَف في قلبه، وقال آخرون: يرى في منامه، وقال آخرون: إنّما يُفتي بكتب آبائه، فبأيّ قولهم آخذ جُعِلْتُ فداك؟ فقال: لا تأخذ بشيءٍ من قولهم، يا سدير، نحن حجّة الله وأمناؤه على خلقه، حلالنا من كتاب الله، وحرامنا منه»[3].

ب. شواهد إنكار وتردّد الأصحاب في علم أهل البيت عليهم السلام بالغيب:

صحيح أنّ هناك الكثير من الروايات الدالّة على أنّ لأهل البيت عليهم السلام اطّلاعاً على الغيب يجعلهم عالمين بأحكام الشريعة وغيرها من المواضيع غير الدينيّة، بما فيها أخبار

---

١. الكشي، ن. م. تحت رقم: ٥٣٢.

٢. ن. م. تحت رقم ٥٣٠؛ المجلسيّ، بحار الأنوار ٢٦: ١٠٣، نقلاً عن أمالي المفيد: ص ١٣ و ١٤.

٣. جعفريان، حيات فكرى وسياسى امامان شيعه: ص ٢٥٨، نقلاً عن تفسير الشهرستانيّ.

حوادث المستقبل، وأخبار ما كان في الماضي. وهذه الطائفة من الروايات ـ مع قطع النظر عن صحّتها أو عدم صحّتها، وعن نقد ودراسة أحوال رواتها ـ قد تمّ جمعها في المجامع الروائيّة عند الشيعة[1]. وهي ـ بظواهرها ـ تدلّ على ثبوت علمهم بالغيب، وشموليّته، بما لا يدع مجالاً للشكّ.

ولكن مع ذلك، فهناك الكثير من الشواهد التاريخيّة والروائيّة التي تحكي عن أنّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام كانوا ينكرون أو يشكّكون في هذا المعتقد الكلاميّ، ما يجعلنا نشعر بأنّ بعض الفرضيّات الكلاميّة لا يمكن تطبيقها على بعض الروايات والنقولات التاريخيّة. ونشير هنا إلى بعض النماذج لهذه الحالة:

١ـ من جملة الشواهد التاريخيّة ما ورد من أنّ حجر بن عديّ رضي الله عنه لمّا علم بعزم ابن ملجم على قتل أمير المؤمنين عليه السلام، خرج من المسجد مبادراً ليمضي إليه عليه السلام فيخبره الخبر ويحذّره من القوم.. فإنّ هذا الخبر يُشعر بأنّ هذا الصحابيّ الجليل، الذي عُرِف بوفائه الشديد للإمام عليه السلام، كان يفترض مسبقاً أنّ الإمام عليه السلام لم يكن لديه اطّلاع على ما كان يُحاك له[2].

وفي الخبر عن ميثم التمّار ـ وقد كان ممّن يختصّه أمير المؤمنين عليه السلام بسرّه ـ أنّه لمّا أخبره الإمام عليه السلام بخبر مقتله هو وحجر بن عديّ ومحمّد بن أكثم، يقول هذا الصحابيّ الجليل، الذي يذوب عشقاً وإخلاصاً لعليّ عليه السلام: «فشككْتُ في نفسي وقُلْتُ: إنّ عليّاً ليُخبرنا بالغيب، فقُلْتُ له: أوكائن ذلك يا أمير المؤمنين؟ فقال: إي وربّ الكعبة، كذا عهده إليّ النبيّ صلى الله عليه وآله ...»[3].

وما ورد من أنّ مسلم بن عقيل بعث بكتاب إلى أبي عبد الله الحسين عليه السلام يحذّره فيه

---

١. تجد نماذج كثيرة لذلك في كتاب: بصائر الدرجات، للصفّار القمّيّ، الذي لم يكن غرضه الأصليّ من تأليف هذا الكتاب سوى إثبات هذا الموضوع.

٢. انظر: المفيد، الإرشاد ١: ١٠.

٣. الكشي، ن.م. تحت رقم ١٤٠.

من المجيء إلى الكوفة، أو أنّ عبد الله بن جعفر، زوج العقيلة زينب، وأحد المقرّبين إلى الإمام الحسين عليه السلام، وكذلك عبد الله بن عبّاس، والذي كان عالماً بتأويل القرآن، يبعث بكتاب إلى الإمام عليه السلام يحذّره فيه النزول بكربلاء مخافة قتله، كلّ ذلك، من الشواهد الدالّة على أنّ هؤلاء جميعاً كان يتصوّرون أنّ الإمام عليه السلام لا خبر له بما سيجري عليه في مستقبل أيّامه.

٢ـ وعن هشام بن الحكم أنّه قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ما فعل ابن الطيّار؟ قال: قُلْتُ: مات، قال: رحمه الله ولقّاه نضرةً وسروراً، فقد كان شديد الخصومة عنّا أهل البيت»[1]. وليس المراد من الخصومة في قوله عليه السلام: «شديد الخصومة»، هو العداء فقط، بل يشمل النقاشات والمجادلات العلميّة أيضاً. ولكن لا يمكن اعتبار المنازعات والمجادلات الداخليّة بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام حول شؤون الأئمّة وصفاتهم من جملة الحالات الشائعة لهذا النزاع.

٣ـ وورد في خبر آخر، أنّ الإمام الكاظم عليه السلام أجاب عن سؤالٍ لأحد أصحابه في بعض المسائل الفقهيّة، فلمّا تناهى جوابه هذا إلى سمع أبي بصير، قال لذلك السائل: «أظنّ صاحبنا [يعني: الإمام الكاظم عليه السلام] ما تكامل علمه [أو: حكمه]»[2].

ونسب الشيخ المفيد في كتابه «تصحيح اعتقادات الإماميّة» جماعة من أهل قم (من الشيعة) إلى التقصير، لقول بعضهم بأنّ الأئمّة عليهم السلام «كانوا يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون، ويدّعون مع ذلك أنّهم من العلماء. وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه».

ولعلّ نقطة الانعطاف التاريخيّة في هذا الخلاف بدأت بعد شهادة الإمام الرضا عليه السلام، وإمامة ابنه الحديث السنّ، الإمام الجواد عليه السلام. ويصوّر النوبختي هذا النزاع الفكريّ الذي أدّى إلى تشعّب الشيعة وانقسامهم إلى فرق، بالبيان التالي:

«وكان سبب الفرقتين اللّتين ائتمّت إحداهما بأحمد بن موسى، ورجعت الأُخرى إلى

---

١. ن. م. تحت رقم ٦٥١ و ٦٥٢.

٢. ن. م. تحت رقم ٢٩١ و ٢٩٣.

القول بالوقف: أنّ أبا الحسن الرضا عليه السلام توفّي وابنه محمّد ابن سبع سنين، فاستصبوه واستصغروه، وقالوا: لا يجوز أن يكون الإمام إلّا بالغاً، ولو جاز أن يأمر الله عزّ وجلّ بطاعة غير بالغ، لجاز أن يكلّف الله غير بالغ، فإنّه كما لا يعقل أن يحتمل التكليف غير بالغ، فكذلك لا يفهم القضاء بين الناس، دقيقه وجليله، وغامض الأحكام وشرائع الدين، وجميع ما أتى به النبيّ صلى الله عليه وآله، وما تحتاج إليه الأمّة إلى يوم القيامة من أمر دينها ودنياها، طفل غير بالغ، ولو جاز أن يُفْهَم ذلك مَن قد نزل عن حدّ البلوغ درجة، لجاز أن يفهم ذلك طفل في المهد والخِرَق، وذلك غير معقول ولا مفهوم ولا متعارف. ثمّ إنّ الذين قالوا بإمامة أبي جعفر محمّد بن عليّ بن موسى، اختلفوا في كيفيّة علمه؛ لحداثة سنّه، وكانوا على ضربٍ من الاختلاف، فقال بعضهم لبعض: الإمام لا يكون إلّا عالماً، وأبو جعفر لم يكن قد بلغ، وأبوه قد توفّي، فكيف عَلِم؟ ومن أين عَلِم؟».

وفي المقام، يعرض النوبختيّ لنظريّتين مختلفتين، ويقول ـ بعد عرض النظريّة الأُولى ـ :

«وقال بعضهم: قبل البلوغ هو إمام، على معنى: أنّ الأمر له دون غيره إلى وقت البلوغ، فإن بلغ علم، لا من جهة الإلهام والنكْت، ولا المَلَك، ولا لشيءٍ من الوجوه التي ذكرتها الفرقة المتقدّمة؛ لأنّ الوحي منقطع بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بإجماع الأمّة، ولأنّ الإلهام إنّما هو أن يلحقك عند الخاطر والفكر معرفة بشيءٍ كُنْتَ قد تقدّمَتْ معرفتك به من الأمور النافعة، فذكرْتَه، وذلك لا يُعْلَم به الأحكام وشرائع الدين على كثرة اختلافها وعللها قبل أن يُوقف بالسمع منها على شيء؛ لأنّ أصحّ الناس فكراً، وأوضحهم خاطراً وعقلاً، وأحضرهم توفيقاً، لو فكّر وهو لا يسمع: بأنّ الظهر أربع، والمغرب ثلاث، والغداة ركعتان، ما استخرج ذلك بفكره، ولا عرفه بنظره، ولا استدلّ عليه بكمال عقله، ولا أدرك ذلك بحضور توفيقه، ولا لحقه علم ذلك من جهة التوفيق أبداً، ولا يُعْقَل أن يعلم ذلك إلّا بالتوفيق والتعليم، فقد بطل أن يعلم شيئاً من ذلك بالإلهام والتوفيق، لكن نقول: إنّه علِم ذلك عند البلوغ من كتب أبيه، وما ورثه من العلم فيها، وما له فيها من الأصول والفروع.

وبعض هذه الفرقة تجيز القياس في الأحكام للإمام، خاصّةً على الأصول التي في يديه؛ لأنّه معصوم من الخطأ والزلل، فلا يخطئ في القياس، وإنّما صاروا إلى هذه المقالة لضيق الأمر عليهم في علم الإمام وكيفيّة تعليمه؛ إذ هو ليس ببالغٍ عندهم.

وقال بعضهم: الإمام يكون غير بالغ، ولو قلّت سنّه؛ لأنّه حجّة الله، فقد يجوز أن يعلم وإن كان صبيّاً، ويجوز عليه الأسباب التي ذُكِرت، من الإلهام والنكْت والرؤيا والمَلَك المحدّث ورفع المنار والعمود وعرْض الأعمال، كلّ ذلك جائز عليه وفيه، كما جاز ذلك عن سلفه من حجج الله الماضين ...»[١].

ثانياً: اختلاف الأصحاب حول عصمة الأئمّة عليهم السلام:

وهذا الموضوع ـ أيضاً ـ كان أحد الموارد المهمّة التي كانت محوراً للنزاع بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام. يقول الشهيد الثاني رحمه الله في كتابه (حقائق الإيمان):

«فإنّ كثيراً منهم [يعني: الشيعة في عصر الأئمّة ومن رووا أخبارهم عليهم السلام] ما كانوا يعتقدون عصمتهم؛ لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنّهم علماء أبرار، يُعْرَف ذلك من تتبّع سيرهم وأحاديثهم، وفي كتاب أبي عمرو الكشّي رحمه الله جملة مطلعة على ذلك»[٢].

وقال السيّد مهدي بحر العلوم (ت ١٢١٢ هـ) في كتابه في الرجال، عند حديثه عن الفضل بن عبد الملك البقباق ـ ما نصّه ـ: «وقد تضمّن جرأةً عظيمة من البقباق على الإمام عليه السلام، حيث نسب إليه ما ينافي اعتقاد عصمته، ومن هذا ونحوه قيل: إنّ عصمة الإمام عليه السلام لم تكن ضروريّةً عند السلف. وفيه نظر، والصحيح خلاف ذلك»[٣].

ولكنّه عاد في موضع آخر من كتابه، ولدى حديثه عن ابن الجنيد، ليقول: «ما حكاه المفيد رحمه الله عنه من نسبة الأئمّة عليهم السلام إلى القول بالرأي .... ومن هذا يُعْلَم: أنّ القول

---

١. النوبختي، فرق الشيعة: ٩٢ ـ ٩٣.

٢. الشهيد الثاني، حقائق الإيمان: ص ١٥١.

٣. بحر العلوم، رجال السيّد بحر العلوم ٣: ١٨٧.

بالقياس ممّا لم ينفرد به ابن الجنيد من علمائنا، وأنّ له فيه سلفاً من الفضلاء الأعيان، كيونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان، وغيرهم، فلا يمكن عدّ بطلانه من ضروريّات المذهب في تلك الأزمان»[١].

وقال أبو الحسن الأشعريّ في كتابه (مقالات الإسلاميّين): «واختلفت الروافض [الشيعة] في الرسول عليه الصلاة والسلام: هل يجوز عليه أن يعصي أم لا؟ وهم فرقتان. فالفرقة الأُولى منهم: يزعمون أنّ الرسول ﷺ جائز عليه أن يعصي الله، وأنّ النبيّ [ﷺ] قد عصى الله في أخذ الفداء يوم بدر، فأمّا الأئمّة فلا يجوز عليهم ذلك؛ لأنّ الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قِبَل الله، والأئمّة لا يُوحى إليهم، ولا تهبط الملائكة عليهم، وهم معصومون، فلا يجوز عليهم أن يسهوا، ولا يغلطوا، وإن جاز على الرسول العصيان، والقائل بهذا القول: هشام بن الحكم.

والفرقة الثانية منهم يزعمون أنّه لا يجوز على الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يعصي الله عزّ وجلّ، ولا يجوز ذلك على الأئمّة؛ لأنّهم جميعاً حجج الله، وهم معصومون من الزلل ..»[٢].

وقال في موضعٍ آخر: «وحكى سليمان بن جرير الزيديّ أنّ فرقةً من الإماميّة تزعم أنّ الأمر بعد النبيّ ﷺ إلى عليّ بن أبي طالب ... أنّهم لا يُثبتون العصمة لجماعة أهل البيت كما يُثبت أُولئك، ولكنّهم يَرْجون ذلك لهم ..»[٣].

---

١. ن. م. ٣: ٢١٣ ـ ٢٢٠. وفي باب قول ابن الجنيد بالقياس، انظر: مصنّفات الشيخ المفيد، الجزءان الخامس والسابع، المسائل السرويّة، المسألة الثامنة: ص ٧٥. وفي باب قول الفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن بالقياس، انظر: رسائل الشريف المرتضى ٣: ٣١١؛ الصدوق، تصحيح الاعتقاد: ص ١٣٥ ـ ١٣٦. وكذلك راجع: مكتب در فرايند تكامل: ص ٤٢ ـ ٤٥. الأخير في هذا المقام يعدّ هذا الرأي دليلاً على تكامل المذهب الشيعيّ.

٢. الأشعريّ، مقالات الإسلاميّين: ص ٤٨ ـ ٤٩؛ البغداديّ، مصدر سابق: ص ٤٢.

٣. الأشعريّ، ن. م. ص ٦٤. وبالرجوع إلى رجال الكشّي، يمكن أن نلمح هاتين الطائفتين اللّتين حكى سليمان بن جرير وجودهما، ولكن يمكن ـ أيضاً ـ استنتاج أنّ معظم الرواة كانوا على الاعتقاد بعصمة الأئمّة عليهم السلام. وقبل الدخول في هذا البحث، وبيان الآراء فيه، لا بدّ من التمهيد بمقدّمتين نافعتين:

←

وعلى كلّ حال، فيمكن استعراض عددٍ من الشواهد التي تنفع لفهم آراء أصحاب الأئمّة عليهم السلام ورواة الأخبار عنهم، ومن كلا الفريقين ـ القائلين بالعصمة والنافين لها على حدٍّ سواء ـ [1].

→

الأُولى: أنّه وإن نُقل عن كلٍّ من يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وابن الجنيد أنّهم قائلون بعمل الأئمّة عليهم السلام بالقياس، حتى ورد عن يونس بن عبد الرحمن أنّه لمّا سمع خبر قبول الإمام الرضا عليه السلام بولاية العهد قال: «إن دخل في هذا الأمر طائعاً أو مكرهاً فهو طاغوت»، أو «انتقضت النبوّة من لدن آدم»، (رجال الكشّي: ص ٤٩٣ و ٤٩٦، تحت أرقام ٩٤٣ و ٩٤٤ و ٩٥٣)، ولكنّ نقل هذا المطلب الآتي من كتاب (فرق الشيعة) للنوبختيّ من شأنه أن يرفع تعجّب بعضهم، كالسيّد بحر العلوم، من رأس. يقول مؤلّف كتاب (المقالات والفرق) في هذا المجال: «وقالت جماعة من الشيعة بمقالة الجماعة السابقة، إلّا أنّهم قالوا: إنّ محمّد الجواد عليه السلام لم يتعلّم من أبيه، ولكن إنّه علم ذلك عند البلوغ من كتب أبيه، وما ورثه من الأصول والفروع، وبعض هذه الفرقة يجوّز له القياس في الأحكام، ويزعم أنّ القياس جائز للرسول صلى الله عليه وآله والأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وكان يونس بن عبد الرحمن يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستخرج ويستنبط بوقوع ما أُنزل عليه، وبعض هذه الفرقة تجيز القياس في الأحكام للإمام، خاصّةً على الأصول التي بين يديه؛ لأنّه معصوم من الخطأ والزلل، فلا يخطئ في القياس». (سعد بن عبد الله الأشعري، القمّيّ، ن. م. ص ٩٧ ـ ٩٨؛ النوبختيّ: ص ٩٠، تصحيح آل بحر العلوم). ونقل الكشّيّ ـ أيضاً ـ عن الفضل بن شاذان قوله: «وأنّه صلى الله عليه وآله أقام رجلاً يقوم مقامه من بعده، فعلّمه من العلم الذي أوحى الله إليه، يعرف ذلك الرجل الذي عنده [صلى الله عليه وآله] من علم الحلال والحرام، وتأويل الكتاب، وفصل الخطاب». (رجال الكشّي: ص ٥٤١، تحت رقم ١٠٢٦). وعلى هذا الأساس، فما ذهب إليه السيّد بحر العلوم من عدم انسجام رأي ابن الجنيد مع الاعتقاد بعصمة الأئمّة عليهم السلام، في غير محلّه؛ إذ لا مانع من أن يقال: إنّ ابن الجنيد كان قائلاً بالعصمة للأئمّة عليهم السلام، وفي الوقت عينه، كان قائلاً بجواز القياس عليهم، إذ قد عرفنا أنّه لا تنافي بين هاتين الدعويين.

والثانية: بالرغم من أنّ ابن أبي يعفور (ت ١٣١ هـ) كان من القائلين بأنّ الأئمّة عليهم السلام هم من العلماء الأبرار والأتقياء (رجال الكشّي: ص ٢٤٧، برقم ٤٥٦)، فقد نقل عنه الكشّي قوله: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: والله لو فلقْتَ رمّانةً بنصفين، فقلْتَ: هذا حرام وهذا حلال، لشهدْتُ أنّ الذي قلْتَ: حلالٌ، حلال، وأنّ الذي قلْتَ: حرامٌ، حرام». (الكشّي، ن. م. ص ٢٤٩، برقم ٤٦٢). فإنّه يظهر من هذه العبارة أنّ ابن أبي يعفور وأمثاله كانوا يقولون بعصمة الإمام عليه السلام، على الأقلّ في مجال تفسير الشريعة، وإن لم يقبلوا بذلك بالنسبة إلى أمور أُخرى. ورُوي ـ أيضاً ـ عن عبد الرحمن بن الحجّاج عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه بعث برسالةٍ إلى هشام بن الحكم يأمره فيها بأن لا يتكلّم، فأمسك هشام بن الحكم شهراً لم يتكلّم، فأتاه عبد الرحمن بن الحجّاج فقال له: سبحان الله، يا أبا محمّد، تكلّمْتَ وقد نُهيتَ عن الكلام، قال: مثلي لا يُنهى عن الكلام. (الكشّي، ن. م. ص ٢٧٠، برقم ٤٨٨).

١. أخذنا بعض موارد هذه الأخبار والشواهد من كتيّب (عصمت) الذي أعدّه الأستاذ مهدي فرمانيان ـ عضو الهيئة العلميّة في مركز الأديان والمذاهب للأبحاث والدراسات ـ وقد استجزناه في نقلها هنا، فأجاز مشكوراً.

أ. شواهد قبولهم بثبوت العصمة للأئمّة عليهم السلام:

روي عن الأصبغ بن نباتة أنّه كان يقول: «إنّكم [أهل البيت] بمنزلتهم، غير أنّهم لستم بأنبياء»[١]. وعن سلمان أنّه خطب فقال: «فإنّ عند عليٍّ عليه السلام علم المنايا وعلم الوصايا وفصل الخطاب على منهاج هارون ... فعليكم بآل محمّد؛ فإنّهم القادة إلى الجنّة والدعاة إليها إلى يوم القيامة»[٢].

ونقل ما هو شبيه بهذا الكلام عن أبي ذرّ، حيث قال: «فعليكم بكتاب الله والشيخ عليّ بن أبي طالب، فإنّي سمعْتُ رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يقول: عليّ أوّل من آمن بي وصدّقني، وهو أوّل من يصافحني يوم القيامة، وهو الصدّيق الأكبر، وهو الفارق بعدي، يفرق بين الحقّ والباطل ... إنّما مثل أهل بيتي في هذه الأمّة مثل سفينة نوح في لجّة البحر ..» الخبر[٣].

وقال قنبر في عليّ عليه السلام: «أنا مولى صالح المؤمنين، ووارث النبيّين، وخير الوصيّين، وأكبر المسلمين، ويعسوب المؤمنين، ونور المجاهدين، ورئيس البكّائين، وزين العابدين، وسراج الماضين، وضوء القائمين، وأفضل القانتين، ولسان رسول ربّ العالمين، وأوّل المؤمنين من آل ياسين، المؤيَّد بجبريل الأمين، والمنصور بميكائيل المتين ...»[٤].

وهذه الشواهد كلّها تحكي عن عصمة أهل البيت عليهم السلام بشكلٍ عامّ، ولا سيّما أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّهم عليهم السلام فصل الخطاب. أضف إلى ذلك، أنّ هناك العديد من الروايات التاريخيّة والحديثيّة في باب اعتقاد أصحاب الأئمّة عليهم السلام بكونهم مفترضي الطاعة، وتسليمهم التامّ لهم.

ويمكن أن يُشار في هذا المجال إلى شواهد عدّة تحكي: قول محمّد بن أبي بكر

---

١. الكشّي، ن. م. ص ٥ و ١٠٣.
٢. ن. م. ص ٢١ ـ ٢٢.
٣. ن. م. ص ٢٦ ـ ٢٨.
٤. ن. م. ص ٧٣.

بالعصمة في أمير المؤمنين عليه السلام[١]، وقول أبي خالد الكابليّ بها في الإمـام السـجّاد عليه السلام[٢]، وكذلك حمران بن أعين ومؤمن الطاق في الباقر عليه السلام[٣]، وكلّ من زرارة بن أعين[٤]، وهشام بن الحكم[٥]، وحنان بن سدير[٦]، وسليمان بن خالد[٧] البربريّ[٨]، خالد البجليّ[٩]، ومنصور بن حازم[١٠]، والحسن بن زياد[١١]، وعيسى بن السريّ[١٢]، وسعيد الأعرج[١٣]، وغيـرهم[١٤]، فـي حقّ الإمام الصادق عليه السلام، وصولاً إلى الإمام الهادي عليه السلام.

وكان جابر بن يزيد الجعفيّ يقول: «حدّثني وصيّ الأوصـياء ووارث علـم الأنبيـاء، محمّد بن عليّ عليه السلام» حتى وصفه الناس لأجل ذلك باضطراب الحال[١٥].

وكان المعلّى بن خنيس ـ أيضاً ـ يعدّ الأئمّة عليهم السلام أمناء الله في أرضه[١٦].

وينقل النجاشيّ عن أبان بن تغلب، وقد سأله «شابّ فقال: يا أبا سعيد، أخبرنـي كـم شهد مع عليّ بن أبي طالب عليه السلام من أصحاب النبيّ صلّى الله عليـه وآلـه؟ قـال: فقال له أبان: كأنّك تريد أن تعرف فضل علي [عليه السلام] بمن تبعه من أصحاب رسول

---

١. ن. م. ص ٦٤.

٢. ن. م.

٣. ن. م. ص ١٧٧ و ١٨٦.

٤. ن. م. ص ١٥٣.

٥. ن. م. ص ٢٥٨.

٦. ن. م. ص ٣٠٦.

٧. ن. م. ص ٣٦١.

٨. ن. م. ص ٣٥٩.

٩. ن. م. ص ٤٢٢.

١٠. ن. م. ص ٤٢٠ ـ ٤٢١.

١١. ن. م. ص ٤٢٤.

١٢. ن. م.

١٣. ن. م. ص ٤٢٧.

١٤. ن. م. ص ٤٧٨ و ٤٨٢، ٥٠٩، ٤٦٣، ٥٥٣، ٥٦٠، ٥٧٦.

١٥. ن. م. ص ١٩٢.

١٦. ن. م. ص ٣٨٢.

الله [صلّى الله عليه وآله]؟ قال: فقال الرجل: هو ذاك. فقال: والله ما عرفنا فضلهم إلّا باتّباعهم إيّاه. ... الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أخذوا بقول عليّ عليه السلام، وإذا اختلف الناس عن عليّ أخذوا بقول جعفر بن محمّد عليه السلام»[١].

كما ورد في عددٍ من الأخبار ـ أيضاً ـ أنّ بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام كانوا يعرضون عليهم دينهم ومعتقداتهم الكلاميّة[٢]، وكانوا يقبلون ضمانتهم لهم بدخول الجنّة[٣]، بل كانوا لا يتردّدون في الأخذ بأخبار المغيّبات منهم عليهم السلام[٤]، وكلّ ذلك يحكي عن نوعٍ من العصمة كانوا يقولون بها للأئمّة عليهم السلام، ولا سيّما في مجال فهم الشريعة وأحكامها.

ولكن، ومع كلّ تلك الشواهد، فهناك شواهد أُخرى ـ أيضاً ـ تحكي عن وجود تحفّظاتٍ لدى بعض الأصحاب في هذا الموضوع. نعرض لها فيما يلي:

ب. شواهد عدم اعتنائهم بإثبات العصمة لهم عليهم السلام:

بناءً على ما رواه الكشّيّ، فإنّ خزيمة بن ثابت لم يزل يتردّد في القتال في صفّين حتى قُتِل عمّار، فلمّا قُتِل عمّار سلّ سيفه[٥]. والمغزى الذي يريد هذا الكلام أن يوصله، هو أنّ خزيمة كان يرى أنّ المعيار في معرفة وتشخيص جبهة الحقّ، كان وجود عمّار فيها، وليس قيادة عليّ عليه السلام لها.

وفي كلام عن ابن عبّاس أنّه قال: «فما بال هؤلاء القوم [يعني: آل محمّد صلّى الله عليه وآله] يفتخرون علينا، يقولون إنّهم أعلم منّا؟!»[٦]. وهو ـ دونما شكّ ـ يحكي عن ذلك الأمر أيضاً. وقال نعيم بن دجاجة لأمير المؤمنين عليه السلام: «أما والله، إنّ المقام معك لذلّ، وإنّ

---

١. النجاشي، رجال النجاشي، بتصحيح: شبيري: ص ١٢، وأيضاً: رجال الكشّي: ص ٣٣٠ ـ ٣٣١.
٢. الكشّي، ن. م. ص ٤١٨، ٤٢٩ و...
٣. ن. م. ص ٤٣١، ٤٣٢، ٤٤٢، ٤٤٨، ٤٨٤، ٤٩٠، ٥٢٤، ٥٦٧، ٥٧٥، ٥٩٣، ٦٠٨، و...
٤. ن. م. ص ٤٤٥، ٤٤٨، ٤٤٦، ٤٥٠، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٩٥، ٦٠٦، و...
٥. الكشّي، ن. م. ص ٥٢.
٦. ن. م. ص ٥٥ و ٦٠ ـ ٦٢.

فراقك لكفر»[١]. وقال سفيان بن ليلى الهمدانيّ ــ وكان من أصحاب الإمام الحسن المجتبى عليه السلام ــ للإمام الحسن: «السلام عليك ما مذلّ المؤمنين»، وهي كلمات ــ ولا شكّ ــ مهينة في حقّ هذا الإمام المظلوم عليه السلام[٢].

وروي عن زرارة أنّه قال: «رحم الله أبا جعفر، وأمّا جعفر فإنّ في قلبي عليه لفتة»، ورُوي ــ أيضاً ــ أنّه قال: «وصاحبكم هذا [يعني: الإمام الصادق عليه السلام] ليس له بصيرة بكلام الرجال». ونقل عنه أنّه ــ عندما سمع جواب أبي عبد الله الصادق عليه السلام، في مسألةٍ نقلها الحكم بين عتيبة عن أبيه الباقر عليه السلام، إذ قال عليه السلام: «ما قال أبي هذا قطّ، كذب الحَكَم على أبي» ــ خرج وهو يقول: ما أرى الحَكَم كذب على أبيه[٣].

وكذلك نُسِب إلى أبي بصير قوله: «أظنّ صاحبنا [يعني: الإمام الكاظم عليه السلام] ما تكامل علمه». أو أنّه كان يقوله: «ما أظنّ صاحبنا تناهى حلمه بعد»، أو «أما إنّ صاحبكم لو ظفر بها [يعني الدنيا] لاستأثر بها»[٤].

وفي هذا المجال، يمكن أن يُذكر ــ أيضاً ــ مخالفات الأصحاب للأئمّة عليهم السلام في بعض الأفكار والمعتقدات الكلاميّة، كأبواب الجسمانيّة، والشيئيّة، ووجه الله، وقدرته. وكذلك يمكن التمثيل ــ أيضاً ــ بمخالفات كلٍّ من زرارة ومحمّد بن مسلم ومؤمن الطاق وهشام بن الحكم وهشام بن سالم وآخرين[٥]..

ويمكن التمثيل أيضاً باختلافات الأصحاب فيما بينهم في بعض الأبواب الأُخرى، والتي كانت تنتهي بالرجوع إلى الأئمّة عليهم السلام وسؤالهم.

فعن الإمام الجواد عليه السلام ــ وقد سُئِل عن الصلاة خلف أصحاب هشام بن الحكم ــ أنّه

---

١. ن. م. ص ٩٠.

٢. ن. م. ص ١١١.

٣. ن. م. ص ١٤٤ و ١٤٩ و ١٥٨ و ٢٠٩.

٤. ن. م. ص ١٦٩ ــ ١٧٢.

٥. ن. م. ص ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٥١، ١٦٨، ١٦٩، ١٨٨، ١٥٦، ٢٨٤، و ٥٤٠ و....؛ الشيخ الصدوق، التوحيد: ص ٩٧ ــ ١٠٤. (عشرون حديثاً في ردّ أقوال هشام الجواليقي وهشام بن الحكم).

قال: «يأبى عليك عليّ بن حديد، قُلْتُ: فآخذ بقوله؟ قال: نعم»[١].

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «ولكنّ حجر بن زائدة وعامر بن جذاعة أتياني فشتماه عندي، فقُلْتُ لهما: لا تفعلا فإنّي أهواه، فلم يقبلا»[٢].

وفي السياق عينه، يمكن الإشارة ـ أيضاً ـ إلى اعتراض بعض الأصحاب على عمل الأئمّة. فقد اعترض البقباق على الإمام الصادق عليه السلام قائلاً له: «قد والله عاقبْتَ حريزاً بأعظم ممّا صنع»، وحريز هذا ـ طبقاً لما ينقل الكشي ـ نقل عنه يونس بن عبد الرحمن فقهاً كثيراً[٣].

وكذلك اعتراض عبّاد بن صهيب وسفيان الثوريّ على الإمام الصادق عليه السلام على خلفيّة ارتداء الإمام عليه السلام لباساً فاخراً[٤].

أو اعتراض أبي عون الأبرش وتعجّب الفضل بن الحارث في خروج أبي محمّد الحسن العسكريّ عليه السلام في جنازة أبيه وقد شقّ قميصه[٥].

أو مخالفة الفضل بن شاذان لبعض أفعال الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام ووكلائه، حتى قال الإمام عليه السلام ـ فيما روى الكشّي ـ: «هذا الفضل بن شاذان، ما لنا وله؟ ... كلّما كتبنا عليهم كتاباً اعترض علينا في ذلك ...»، كما نُقل عنه أنّه كان يمنع الناس من دفع الخمس والزكاة إلى وكيل الإمام عليه السلام[٦].

ومع كلّ هذه الشواهد التي ذكرناه، فإنّ مراجعة كتب الرجال تعطي أنّه وبالرغم من أنّ كثيراً من الأصحاب كانوا يخالفون الأئمّة عليهم السلام في بعض المجالات، إلّا أنّهم مع ذلك، كانوا يتعاملون مع آراء الأئمّة وأقوالهم في مجال تفسير الشريعة، وبالأخصّ: في المجال

---

١. ن. م. ص ٢٧٩، ٤٩٦.
٢. ن. م. ص ٣٢٢، ٤٠٧.
٣. ن. م. ص ٣٣٦.
٤. ن. م. ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.
٥. ن. م. ص ٥٧٢ و ٥٧٤.
٦. ن. م. ص ٥٣٩ ـ ٥٤٣.

الفقهيّ، على أساس أنّها على جانب من العصمة. نعم، نظرة العصمة هذه إلى أقوالهم عليهم السلام كانت بشكل محدود إلى زمان الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام . ولكن بعد ما بيّنه هذا الإمامان من خصائص الإمام ومقام الإمامة، تغيّرت نظرة الأصحاب إلى أقوال الأئمة عليهم السلام وتحوّلت إلى نظرة أُخرى. ومن هنا كان أكثرهم بعد الإمام الرضا عليه السلام قائلين بعصمتهم عليهم السلام .

والجدير بالذكر أنّ بعض الروايات التاريخيّة والروائيّة دلّت على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ، هو نفسه، لم يكن يرى نفسه ـ في بعض الأمور ـ فوق أن يخطئ.

ولا يخفى: أنّ نقد ودراسة هذه الأخبار، أو توجيهها والجمع بينها وبين سائر الروايات، وذلك تطبيق بعض الفرضيّات الكلاميّة مع بعض الروايات التاريخيّة والروائيّة، خارجة عن عهدة مؤلّف هذا الكتاب، وعن طاقته. وكما أشرنا في مستهلّ هذا الكتاب، فهو ليس معدّاً إلّا لتناول الروايات والنقولات التاريخيّة الواردة في جذور وقوع الاختلاف والانقسام بين الشيعة.

٣. المنازعات الداخليّة بين الأصحاب وموقف الأئمّة منها:

طبقاً لما نقله المؤرّخون في علم معرفة الفرق، فإنّ إطلاق بعض الألقاب على فرق الشيعة، نظير: الرافضة، والممطورة، والحماريّة، وكذلك توجيه الاتّهامات لبعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام بالتشبيه والتجسيم لله تعالى، إنّما بدأ على أيدي فرق الشيعة أنفسهم. وقد أشرنا في محلّه إلى الدور البارز والمصيريّ الذي لعبته المنافسات والخصومات السياسيّة، وتدخّلات الحكّام في العصرين الأمويّ والعبّاسيّ، في إيجاد وبلورة الخلاف الداخليّ الشيعيّ. ومن الطبيعيّ جدّاً، في فرقةٍ تعيش في أجواء من الخوف والتقيّة والسجن والقتل والفرار، ولا تتمكّن من الاتّصال بقياداتها، إلّا بعد دفع ضريبةٍ مرتفعة من الدماء، من الطبيعيّ جدّاً في ظلّ هذه الأجواء العصيبة أن يكون انقسامهم وتشعّبهم واختلافهم بدرجةٍ أكبر. نعم، لا ينبغي لنا أن نرجع كافّة الاختلافات الداخليّة والنزاعات

الشديدة التي كانت تحدث فيما بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام وفي داخل الفرق الشيعيّة إلى عوامل خارجيّة. فقل نقل النوبختيّ ـ أحد أشهر المؤلّفين في الفرق من الشيعة ـ أنّ كلّ واحدةٍ من فرق الشيعة المختلفة، أو من الفرق المنسوبة إلى الشيعة، كانت تعدّ الفرق الشيعيّة الأُخرى المخالفة لها ـ أيضاً ـ فرقاً كافرة ومشركةً ومهدورة الدم، بل كانت تفتي ـ أحياناً ـ بوجوب اغتيال أتباعها وخنقهم ومصادرة أموالهم[١].

وعلى هذا الأساس، فليس غريباً أن يقول الشهرستانيّ ـ غير الشيعيّ ـ:

«بين الأخباريّة منهم والكلاميّة سيف وتكفير، وكذلك بين التفضيليّة والوعيديّة قتال وتضليل»[٢].

ونشير هنا إلى جانبٍ من هذه الخلافات التاريخيّة، مع ذكر مصادرها، على لسان أحد الباحثين، يقول:

«أدّت الخلافات المذهبيّة حول المسائل الكلاميّة إلى ظهور الفرق والمجموعات المختلفة، كما أفضت إلى احتدام الأبحاث الحادّة بين أصحاب الأئمّة عليهم السلام[٣]. وقد كان لكلّ واحد من كبار أصحاب الأئمّة عليهم السلام فرقته الخاصّة والمستقلّة[٤]، ووجدنا أحياناً أنّ كلّ واحدة من هذه الفرق كانت تكفّر الفرق أُخرى[٥]، كما ألّف أتباع كلّ منها كتباً تحيّزوا فيها لآرائهم ودافعوا عنها وردّوا على آراء وأفكار الفرق الأُخرى[٦]. والغريب أن نجد ـ أحياناً ـ أبناء الفرقة الواحدة يختلفون في كافّة الأصول الفكريّة، باستثناء القبول بإمامة

١. انظر: ترجمة فرق الشيعة: ص ٤٨، ٦٥، ٨٥، ١١٠.
٢. الشهرستاني، مصدر متقدّم ١: ١٥٤.
٣. الكشّي، ن. م. ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.
٤. كتاب درست بن أبي منصور: ص ١٦١.
٥. الكشّي، ن. م. ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠ و ٤٩٨ ـ ٤٩٩؛ الكافي ٨: ٢٨٥؛ وسائل الشيعة ٦: ٢٨٥.
٦. انظر من باب المثال: رسالة هشام في ردّ مؤمن الطاق (النجاشي: ٣٣٨)؛ رسالة في معنى هشام ويونس، عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّيّ (النجاشيّ: ١٩٧)، ورسالة الردّ على عليّ بن إبراهيم بن هاشم في معنى هاشم ويونس، عن سعد بن عبد الله الأشعريّ (المصدر نفسه: ١٣٤).

الأئمّة عليهم السلام وقيادتهم وثبوت الرئاسة الدينيّة لهم[١]. وعلى إثر ذلك، اشتغل كثير من الشيعة ممّن أحاطوا بالأئمّة عليهم السلام بسماع الأخبار منهم ونقلها عنهم، نائين بأنفسهم عن المناقشات والمناظرات الكلاميّة، ولم تكن نظرتهم إلى متكلّمي الشيعة نظرة إيجابيّة[٢]. وكان المتكلّمون الذين امتدحهم الأئمّة عليهم السلام وشجّعوهم على المضيّ في مناظراتهم الكلاميّة يعانون من هؤلاء، فكان الأئمّة عليهم السلام يصبّرونهم ويخفّفون عنهم[٣]. وكانوا يحثّونهم على الرفق بهم؛ لأنّهم كلامهم يدقّ عليهم ويخفى عنهم[٤]. وكان المحدّثون من أهل قم يتشدّدون في حقّ المتكلّمين[٥]. وكان بعضهم يضع الكثير من الروايات في الذمّ والطعن على المتكلّمين وعلماء الكلام، وينسبونها إلى الأئمّة عليهم السلام[٦]، كما دوّنوا كتباً في هذا المجال[٧]. ومن ناحيةٍ أُخرى، كان الأئمّة عليهم السلام يحيلون شيعتهم ويرجعونهم إلى هؤلاء المتكلّمين وكتبهم[٨]، بل كانوا يحثّون القمّيّين أيضاً على احترام هؤلاء المتكلّمين ومحبّتهم، بالرغم ممّا كان من العداوة التي كان يكنّها لهم محدّثوهم»[٩].

وقد ورد في الخبر عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام، عن سليمان بن جعفر الجعفريّ، قال: «سألْتُ أبا الحسن الرضا عليه السلام عن هشام بن الحكم؟ قال: فقال لي: رحمه الله، كان

---

١. انظر على سبيل المثال: الشيخ الطوسيّ، الفهرست: ص ١٣٢، (عند الكلام عن أحوال أبي جعفر محمّد بن الخليل السكّاك.

٢. الكشّيّ، ن. م. ص ٢٧٩ و ٤٨٧ ـ ٤٨٨ و ٤٩٦ و ٤٩٨ ـ ٤٩٩. وانظر أيضاً من باب المثال: التوحيد: ص ٤٥٨ ـ ٤٦٠؛ كشف المحجة: ص ١٨ ـ ١٩.

٣. الكشّي، ن. م. ص ٤٩٨ ـ ٤٩٩.

٤. ن. م. ص ٤٨٨.

٥. ن. م. ص ٤٨٩.

٦. الكشّي، ن. م. ص ٤٩٧، وللاطّلاع على نماذج من هذه الروايات: انظر: المصدر نفسه، ص ٤٩١ ـ ٤٩٦ و ٥٤٠ ـ ٥٤٤؛ البرقي، رجال البرقي: ص ٣٥؛ البزنطي، الجامع: ص ٤٧٨.

٧. انظر على سبيل المثال: سعد بن عبد الله الأشعريّ القمّيّ، مثالب هشام ويونس (النجاشيّ، ن. م. ص ١٣٤).

٨. الكشّي، ن. م. ص ٤٨٣ ـ ٤٨٥ و ٥٠٦؛ النجاشي، ن. م. ص ٣٤٤ ـ ٣٤٨.

٩. انظر: الموارد المشار إليها مع مصادرها في: مدرّسي، حسين، مقدمه اى بر فقه شيعة (مقدّمة على الفقه الشيعيّ): ص ٣٣ ـ ٣٤.

عبداً ناصحاً، أُوذي من قِبَل أصحابه حسداً منهم له»[1].

وعنه عليه السلام في موضعٍ آخر، أنّه طيّب خاطر جمعٍ ممّن عرفوا بحبّهم ليونس، إزاء تكفير بعض الأصحاب لهم، وأخبرهم بأنّهم من الناجين[2].

ونلاحظ هنا أنّ الإمام الرضا عليه السلام لا يرى انفصال يونس وهشام عنه، ولا يعدّ آراءهما مخالفةً لتعاليم أهل البيت عليهم السلام. ولكن يبدو أنّ بعض أصحاب هذا الإمام المعصوم عليه السلام كان لهم مع هشام تصرّف آخر مغاير تماماً:

فقد ورد أنّه «اجتمع ابن سالم (هشام) وهشام بن الحكم وجميل بن درّاج وعبد الرحمن بن الحجّاج ومحمّد بن حمران وسعيد بن غزوان ونحو من خمسة عشر من أصحابنا، فسألوا هشام بن الحكم أن يناظر هشام بن سالم فيما اختلفوا فيه من التوحيد وصفة الله عزّ وجلّ، وعن غير ذلك، لينظروا أيّهما أقوى حجّةً، فرضي هشام بن سالم أن يتكلّم عند محمّد ابن عمير، ورضي هشام بن الحكم أن يتكلّم عند محمّد بن هشام، فتكالما، وساقا ما جرى بينهما. وقال: قال عبد الرحمن بن الحجّاج لهشام بن الحكم: كفرْتَ ـ والله ـ بالله العظيم وألحدْتَ فيه، ويحك! ما قدرت أن تشبّه كلام ربّك إلّا العود يُضْرَب به؟!»[3].

ومع أنّه لا بعد في أن يُقال بأنّ بعض هذه الخلافات يشكّل حصيلةً لحالة التنوّع والتعدّديّة الفكريّة التي تعمّد الأئمّة عليهم السلام إيجادها وإرساءها بين الأصحاب من خلال ترك المجال لهم لاختيار آرائهم بحرّيّة تامّة، ومن خلال القول باجتهادهم ورشدهم الفكريّ وإحالة الناس عليهم، إلّا أنّه من الواضح أنّ بعض تصرّفاتهم لم تقع في موقع الرضا والقبول منهم عليهم السلام، وذلك نظراً لما جرّته على الشيعة من تداعيات مضرّة، وبالأخصّ: تلك النزاعات التي كانت توجب التطاول من المخالفين لأهل البيت وشيعتهم

---

١. المامقاني، تنقيح المقال ٣: ٢٩٧.

٢. الكشّيّ، ن. م. ص ٢٥٩.

٣. صفائي، السيّد أحمد، هشام بن الحكم: ص ٧٦ ـ ٧٩. وللاطّلاع على موارد أكثر، انظر: الكشّي، ن. م. تحت رقم ٤٧٥ ـ ٥٠٨.

عليهم. بل كانوا على الدوام ينصحون أصحابهم بالقول: «كونوا لنا زيناً ولا تكونوا علينا شيناً».

نعم، لو صحّت هذه الروايات، وأنّ أصحاب الأئمّة عليهم السلام كانوا ـ ولأدنى الأسباب ـ يتّهمون الطرف المقابل لهم بالخروج عن الدين، لما كان غريباً أن يعمد المؤرّخون ونقلة الأخبار من غير الشيعة، وبعد اطّلاعهم على كلّ هذه الخلافات ـ والتي استطاع أئمّتنا عليهم السلام بحكمتهم وذكائهم أن يرفعوا معظمها ـ أن يعمدوا إلى تضخيمها والمبالغة في تصويرها، وصولاً إلى نسبة بعض الفرق إلى الشيعة، كالزراريّة والهشاميّة والنعمانيّة [وبتعبيرهم: الشيطانيّة].

٤. دعاوى المهدويّة، والرجعة، وعدم الموت، في حقّ الأئمّة:

يعدّ موضوع المهدويّة، بمعنى: ظهور وقيام رجل من ذرّيّة النبيّ صلى الله عليه وآله اسمه «المهديّ»، من المواضيع القديمة العهد، والتي كان ظهورها على الساحة الإسلاميّة في مرحلةٍ سابقة على تشكّل الفرق الشيعيّة[1]. وينشأ هذا الاعتقاد ـ الذي عمّ الإيمان به معظم الفرق الإسلاميّة ـ من أحاديث كثيرة واردة عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله في باب ظهور المهديّ الموعود. كما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، في الفترة الزمنيّة الممتدّة التي عاشوا فيها، أخبار كثيرة، تعرّضوا فيها لبيان مواصفات وخصائص زمان الظهور، فأوضحوا بذلك كثيراً من الجوانب المرتبطة بهذا الموضوع.

غير أنّ هذا الوضوح، لم يصل إلى الحدّ الذي يقطع الطريق ويسدّ الأبواب في وجه أيّ افتراء وادّعاء، ما جعل الخلاف حول تعيين مصداق المهديّ الموعود، خلافاً قديماً جدّاً، بدأ منذ القرون الأُولى، وتتابع واستمرّ حتى العصور اللّاحقة. فكان كثير من الأشخاص على مرّ التاريخ، وفي سياق الترويج لأنفسهم، يدّعون المهدويّة لهم، بمناسبة وغير مناسبة، وكان بعضهم ـ أيضاً ـ يدّعيها لأفراد من أهل البيت عليهم السلام.

---

١. راجع أحاديث المهدويّة في: لطف الله الصافي، منتخب الأثر.

ومن أهمّ مواصفات هذا الإمام المنجي وأهدافه البارزة، والمتّفق عليها، والتي ورد ذكرها في الأحاديث النبويّة، وتعرّض الأئمّة عليهم السلام لبيانها وتفصيلها: القيام وتشكيل الدولة الإسلاميّة وتخليص الناس وتنجيتهم من ظلم الظالمين وجورهم.

وعلى العموم، فإنّ البحث عن دعاوى المهدويّة المطروحة وتحليلها، أمر خارج عن سياق أهداف هذا الكتاب.

إلّا أنّه، وبالرجوع إلى الدراسات التاريخيّة التي تحكي عن ظهور بعض المدّعين للمهدويّة، وأيضاً: عن إقبال بعض الناس عليهم، في أواخر القرن الأوّل، يتّضح لنا أنّ هذا الفكر، وهذا الانتظار، قد استطاع أن يَثبت وأن يكرّس نفسه في الأذهان منذ ذلك الزمن.

ومن هنا، ومع وجود هذه الذهنيّة، كان الشيعة، أكثر من غيرهم، يعيشون ـ في كلّ زمان ـ حالة الأمل والانتظار لأن يكون خروج وقيام المهديّ الموعود والقائم المنتظر عليه السلام من آل محمّد صلى الله عليه وآله في حياتهم، وفي الزمان الذي هم يعيشون فيه، ليخلّصهم من أنواع الشدائد والتضييق والضغوطات السياسيّة التي كانت تمارَس عليهم، وليقضي على الأنظمة والحكومات الفاسدة، التي كانت تسومهم سوء العذاب.

ولا نرتاب هنا في أنّ كثيراً من دعاوى المهدويّة التي شاهدناها على مرّ التاريخ كانت تخفي في سريرتها أهدافاً وأغراضاً شخصيّةً وماديّةً، وتطمح إلى الوصول من خلالها ـ هذه الدعاوى ـ إلى مناصب أو مكتسبات سياسيّة، إلّا أنّه لا يسعنا أن ننكر ــ أيضاً ـ أنّ ما يقف وراء كثيرٍ منها إنّما هو هذا التيّار الهادر المشتاق إلى وجود المهديّ، على خلفيّة طلبهم الحثيث للنجاة من ضنك الأزمات التي كانوا يعيشونها، ما كان يحرّكهم نحو تطبيق هذا العنوان بغير علمٍ على أشخاص مختلفين.

ويمكن لنا أن نبرّئ كثيراً من الدعاوى ـ الجاهلة وغير الواعية ـ التي أثبتت المهدويّة للأئمّة عليهم السلام أو لآخرين من ذرّيّة النبيّ صلى الله عليه وآله، وأن ننزّهها من أنفاس التحامل والنوايا السيّئة. وكانت ذهنيّة الانتظار هذه هي ما يدفع ببعضهم، بعد وفاة أيّ إمام، إلى إنكار موته وعدم التصديق به؛ لأنّ على القائم ـ في عرفهم ـ قبل موته، أن يتمّ رسالته قبل

موته، ما يعني أنّه لا يموت قبل أن يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن مُلِئت ظلماً وجوراً. فكان هؤلاء ـ على إثر ذلك ـ بين من ينكر موت ذلك الإمام، وبين من يقول بأنّه ـ على الأقلّ ـ سيرجع بعد موته إلى هذه الدنيا ليتمّ وظيفته، وهي القيام بالسيف.

وعلى هذا الأساس، يمكن القول بأنّ دعاوى المهدويّة في حقّ أفراد من ذرّيّة النبيّ ﷺ، وأهمّ من ذلك: تطبيق عنوان «القائم» على كلّ واحدٍ من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وما كان يتبع ذلك من إنكار موتهم، أو الاعتقاد برجعتهم، هي ـ بشكلٍ عامّ ـ إمّا ناشئة من الضغوطات السياسيّة التي كانت تمارَس عليهم، وإمّا من توقّعات وملاحظات سياسيّة معيّنة حتّمت عليهم ذلك، وأحياناً من أصول كلاميّة مفروضة تسالموا عليها. وبإجراء دراسة في تاريخ بعض الفرق من قبيل: السبئيّة والكيسانيّة والناووسيّة والإسماعيليّة والواقفيّة، وبعض تشعّبات العلويّين في عصر أهل البيت عليهم السلام، يتّضح لنا أنّ أوّل ما ادّعته تلك الفرق، والنقاط المفصليّة التي أدّت إلى ظهورها، كان عبارة عن هذه العقيدة المشار إليها[١].

وإنّ نظرةً إلى ما ذكره النوبختيّ والأشعريّ في كتابيهما: فرق الشيعة، والمقالات والفرق، وكذلك الأخبار المتفرّقة التي ذكرها الكشّي في كتاب الرجال، حول ظهور الفرق الشيعيّة ومعتقداتها، كلّ ذلك، يشير بوضوح إلى ما ذكرناه.

ونغضّ الطرف هنا عن الأخبار المنسوبة إلى ابن سبأ، وكذا عن دعاوى مؤسّسي الكيسانيّة، أو دعوى المهدويّة في محمّد بن الحنفيّة. ونوجّه دفّة البحث نحو التعرّف ـــ

---

١. راجع بياناً إجماليّاً لذلك في: جعفر مرتضى العامليّ، دراسات في التاريخ والإسلام: ص ٦٠ ـ ٧٠. وقد أثبت هذا النزوع والاتّجاه نحو المهدويّة نفسه بقوّة إلى درجة أنّه تحوّل إلى واحدةٍ من أصعب المشاكل التي واجهها بنو أميّة وبنو العبّاس، بل كان بعض هؤلاء يدّعيها لنفسه، أو يواجهها من خلال وضع أحاديث في مقابلها. ويمكن أن نجد أمثلةً لذلك في ادّعاء المهدويّة في حقّ عمر بن عبد العزيز والمهدي العبّاسيّ، أو جعل حديث السفيانيّ في مقابل حديث المهديّ على يد خالد بن يزيد بن معاوية. (ن. م. ص ٦٠ ـ ٦٣). وراجع أيضاً: مجلّة علوم الحديث، العدد ٣٠، ص ١٦٤، فما بعدها، مقالة «دو دستگى شيعيان امام كاظم وپيدايش فرقه واقفيه» (انقسام شيعة الإمام الكاظم عليه السلام إلى فرقتين وظهور فرقة الواقفيّة)، ترجمة: وحيد صفري.

إجمالاً وبشكلٍ عامّ ـ على هذا البحث، ونرجئ البحث التفصيليّ عند البحث بشكلٍ خاصّ حول فرقة الواقفيّة.

فبناءً على ما ذكره النوبختيّ، أنّه بعد وفاة الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، قالت فرقة بإمامة محمّد النفس الزكيّة، وزعموا أنّه القائم المهديّ، وذهبت فرقة أُخرى إلى الاعتقاد بمهدويّة الإمام عليه السلام نفسه[١].

وفي خبر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، يقول له الراوي: إنّ شيعتك بالعراق كثيرة، والله ما في أهل بيتك مثلك، فكيف لا تخرج؟ فقال له الإمام عليه السلام: «... إي والله ما أنا بصاحبكم [يعني: المهديّ]»[٢].

فلمّا توفّي أبو عبد الله جعفر بن محمّد عليه السلام، قالت فرقة بأنّ جعفر بن محمّد حيّ، لم يمت ولا يموت، حتى يظهر ويلي أمر الناس، وهو القائم المهديّ. واستندوا في ذلك إلى روايات زعموها[٣].

وقد ذُكِر في سبب ذلك ـ أيضاً ـ علّة أُخرى، وهي أنّه مع بدء إمامته عليه السلام، انتفض جمع كبير ضدّ الحكومة الجائرة لبني أميّة، وكان المجتمع الإسلاميّ ـ آنذاك ـ في انتظار ثورة عظيمة عارمة، وحيث إنّ الإمام الصادق عليه السلام في ذلك الزمان كان ـ بحسب اعتقاد جميع الشيعة ـ أهمّ وأبرز من بقي من ذرّيّة النبيّ صلى الله عليه وآله[٤]، فقد كان الجميع في انتظار أن يبادر هو عليه السلام للقيام بهم لأخذ الحكم، وأن يُقدم على ما يخوّله الاضطلاع بدوره السياسيّ[٥]. وفي ظلّ هذه الأجواء، كان من الطبيعيّ بالنسبة إلى بعضهم ـ مهما بلغوا من القلّة، وإلى حدّ أن لا يُعْبَأ بهم ـ ممّن لا معرفة لهم بالإمام ووظائفه، أو ممّن كانوا يعيشون مع أوهامهم وتخيّلاتهم، كان من الطبيعيّ أن يدّعي هؤلاء بعد وفاة الإمام عليه السلام

١. النوبختي، ن. م. ص ٩٤ ـ ٩٦.
٢. الكليني، ن. م. ١: ٣٤٢، ٣٦٨، ٥٣٦.
٣. النوبختي، ن. م. ص ١٠٠.
٤. الكليني، ن. م. ٨: ١٥٩ ـ ١٦٠، ح ١٥٨.
٥. ن. م. ١: ٣٧٠، و ٨: ٣٣١، ح ٥٠٩.

أنّه لم يمت ولا يموت، وأنّهم بانتظار ظهوره مجدّداً، وأنّه هو القائم المهديّ.

وبعد شهادة الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، اتّضحت نتيجة هذا الفكر أكثر فأكثر، حيث كان سبباً لظهور فرقة باسم «الواقفيّة»، والتي ـ ولأهمّيّتها ـ خصّصنا للحديث عنها فيما يأتي بحثاً مستقلاً.

وبعد وفاة الأئمّة الثلاثة الذين أتوا بعد الإمام الكاظم عليه السلام، لا نشاهد ظهوراً لمثل هذا الادّعاء في حقّهم، كما كان في حقّ من سبقهم من الأئمّة عليهم السلام، ولكن طبقاً لبعض الأخبار، فإنّه بعد وفاة الإمام الهادي عليه السلام قالت فرقة من أصحابه بإمامة ابنه محمّد، وقد كان توفّي في حياة أبيه بسرّ من رأى، وزعموا أنّه حيّ لم يمت، واعتلّوا في ذلك بأنّ أباه أشار عليهم وأعلمهم أنّه الإمام من بعده، والإمام لا يجوز عليه الكذب، ولا يجوز البداء فيه، فهو وإن كانت ظهرت وفاته في حياة أبيه، فإنّه لم يمت في الحقيقة، ولكنّ أباه خاف عليه فغيّبه[١].

وبعد وفاة الإمام الحسن العسكريّ، قالت فرقتان ـ أيضاً ـ بمثل هذا القول، فادّعت إحداهما: أنّ الحسن بن عليّ عليه السلام لم يمت، وإنّما غاب، وهو القائم، ولا يجوز أن يموت الإمام ولا ولد له، ولا خلف معروف ظاهر؛ لأنّ الأرض لا تخلو من إمام. وقالت الفرقة الثانية: إنّ الحسن بن عليّ عليه السلام مات، وعاش بعد موته، وهو القائم المهديّ.

---

١. النوبختي، ن. م. ص ٩٧.

الفصل السابع

التشعّبات الشيعيّة في عصر الأئمّة

١. الكيسانيّة:

يطلق اسم «الكيسانيّة» على إحدى فرق الشيعة المنقرضة، وهم أتباع أبو عمرة كيسان ـ شيخ قبيلة بجيلة ـ ورد في بعض الأخبار أنّه كان غلاماً لأمير المؤمنين عليه السلام، وتلميذاً أخذ العلوم عن محمّد بن الحنفيّة. وفي خبرٍ آخر، أنّ «كيسان» هذا كان صاحب شرطة المختار.

ظهرت هذه الفرقة بعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام، وقد كان كيسان من بين الأشخاص الذين حثّهم المختار على طلب الثأر لدماء أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

قال الكيسانيّة بإمامة محمّد بن الحنفيّة بعد أخيه الإمام الحسين عليه السلام، ثمّ اختلفوا في الإمامة بعد محمّد، فجعلها بعضهم لابنه أبي هاشم. وقال آخرون بإمامة ابن عمّه عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر.

وقال بعضهم بإمامة محمّد بن عليّ بن عبد الله بن عبّاس. بل نفى بعض هؤلاء الإمامة عن الحسنين عليهما السلام، فقالوا: ليست الإمامة بعد عليّ عليه السلام إلّا لابنه محمّد بن الحنفيّة[1].

---

١. معجم الفرق الإسلامية؛ إقبال، عبّاس، خاندان نوبختي: ص ٢٥٢، فما بعدها. وراجع عقائدهم المتباينة في تعيين مصاديق الأئمّة بعد الإمام الحسين عليه السلام في: النوبختي، مصدر متقدّم. وقد ذكر مؤلّف هذا الكتاب القديم ←

وتتّفق الأخبار والنقولات على أنّ الشيعة لم يواجهوا حتى زمان شهادة الإمام الحسين عليه السلام أيّ اختلافٍ من شأنه أن يُكسبهم صفة الفرقة أو الانشعاب الشيعيّ.

ومن هنا، يمكن القول بأنّ المستفاد من الأخبار هو أنّ «الكيسانيّة» هي أُولى الفرق الشيعيّة التي برزت بعد شهادته عليه السلام. نعم، بعد مقايسة هذه الفرقة إلى سائر الفرق، يتّضح وجود تفاوتٍ ما فيما بينها، لجهة أنّ ما يكتنف الكيسانيّة في تاريخها، وفي كيفيّة تشكّلها، من الإبهام إلى درجة كبيرة، لا نجد مثله بالنسبة إلى الفرق الأُخرى، ولا سيّما أنّ هذا الفرقة لم يكتب لها الدوام والبقاء إلى القرون اللّاحقة[1].

وقد أدّى هذا الإبهام الشديد الذي يعتري الأخبار والنقولات التاريخيّة الحاكية عن هذه الفرقة إلى اختلاف الباحثين في التحليلات بشأن هذه الفرقة، اختلافاً يصل أحياناً إلى حدّ التناقض. كما يمكن لآثاره وانعكاساته أن تُرى ـ أيضاً ـ على صعيد ما ذكره المؤرّخون من مختلف شؤون هذه الفرقة، في وجه تسميتها، وبيان خصائصها، وما هي الأهداف التي أخذها بعين الاعتبار مؤسّسوها الأوائل، كما انعكست آثاره ـ أيضاً ـ على تقريرهم لآرائها وأفكارها، واستعراضهم لمختلف أصناف فرقها[2].

وبشكلٍ عامّ، فقد ابتلي التوصيف التاريخيّ تجاه هذه الفرقة ببلاء المبالغة والتضخيم.

→

تشّعبات هذه الفرقة المذكورة بالتفصيل. وانظر أيضاً: الشهرستاني، الملل والنحل: ص ١٣١ ـ ١٣٧؛ وبالرغم من أنّ المائز الأساسيّ بين الكيسانيّة وبين غيرها من الفرق في ذلك الزمان يتمثّل في اعتقادهم بإمامة محمّد بن الحنفيّة بعد الإمام الحسين عليه السلام (الشهرستاني، ن. م. ص ١٣٢؛ ابن حزم، ن. م. ٥: ٣٥؛ الرازي، ن. م. ص ١٥١؛ أبو المعالي، مصدر سابق: ص ١٥١)؛ إلّا أنّ أرباب الملل والنحل لم يتّفقوا على بيان واحد لتعريف الكيسانيّة وعدد فرقهم، بل كانت هذه الفرقة على امتداد عمرها كفرقةٍ ومذهب عرضة لرياح الانقسام دائماً، حيث استمرّت بالتشعّب إلى فرق ومجموعات مختلفة، ثمّ أخذت بالانقراض شيئاً فشيئاً. (الكيسانيّة في التاريخ والأدب: ص ٢٦٥، فما بعدها؛ فرق الشيعة: ص ٢٣، فما بعدها. ولغرض الاطّلاع إجمالاً على ذلك، راجع الرسم البياني رقم ١، الآتي في آخر هذا الكتاب.

١. للاطّلاع تفصيلاً على تاريخ هذه الفرقة وعقائدها، انظر: وداد القاضي، الكيسانيّة في التاريخ والأدب.

٢. ن. م. ص ٥٨ ـ ١٠٠. ويجدر الإلفات إلى أنّ هذا البحث هو من أدقّ البحوث التي كُتبت بواسطة معاصرين، وأكثرها إحاطةً وشمولاً، فقد تعرّضت فيه الكاتبة لمختلف الجوانب التي ترتبط بالكيسانيّة، وعلى الصعيدين: التاريخيّ والفكري.

ولكن مع كلّ ذلك، فليس من شكٍّ ـ أصلاً ـ في أنّ ظهور هذه الفرقة وبروزها ـ تاريخيّاً ـ إنّما كان من قلب التحوّلات السياسيّة، ومن صميم الدائرة الشيعيّة الخاصّة، ومن داخل الجسم الواحد لأتباع أهل البيت عليهم السلام. وقد كان هذا الانشعاب هو ما أدّى إلى انقسام الشيعة الأوائل إلى فرعين: فاطميٍّ وكيسانيّ[1].

ويمكن لتلك الادّعاءات المفتراة التي كان العبّاسيّون يروّجون لها، والتي تقوم على دعوى أنّ أبا هاشم (أحد وجوه الكيسانيّة الأوائل) قد قام بنقل الإمامة ـ باختياره ـ منه إلى أحد أحفاد العبّاسيّين، أن تجرّنا إلى اتّخاذ النتيجة التالية، وهي: أنّ رواج هذه الفرقة وانتشارها إنّما كان على يد السلطة العبّاسيّة نفسها، وبخاصّةٍ وأنّ كلّ مساعي العبّاسيّين وجهودهم بعد نيلهم للحكم والسلطة كانت تتمركز ـ كما مرّت الإشارة إليه ـ حول الحفاظ على هذه الموقعيّة الجديدة، واستدامتها والإبقاء عليها، وذلك من خلال التفتيش لأنفسهم عن ركيزة تاريخيّة ومذهبيّة تصلح لاستنادهم إليها[2]. ولكن مع ذلك، فالقول كونها مجعولة برمّتها، أو بأنّها لا تستند إلى أيّ أساس تاريخيّ، مخالف ـ نوعاً ما ـ للشواهد والمستندات التاريخيّة، وما أكثرها في هذا المجال[3]!

---

١. فعلى سبيل المثال، نجد كلّاً من النوبختي والأشعريّ القمّيّ وأبا حاتم الرازيّ والشيخ المفيد يخصّص شطراً كبيراً من الأخبار التي ينقلها في شأن الفرق الشيعيّة، بهذه الفرقة. وإلى جانب هذه الأخبار التاريخيّة المتعدّدة، فقد أُشير إلى هذه الفرقة وأتباعها في بعض الكتب الرجاليّة لدى الشيعة. فهذا القاسم بن عوف ـ مثلاً ـ يحدّث عن نفسه فيقول: كنت أتردّد بين عليّ بن الحسين وبين محمّد بن الحنفيّة، وكنت آتي هذا مرّةً وهذا مرّةً. (رجال الكشّي، ن. م. ص ١٢٤). ولا يتجاوز عدد الذين سلموا من حالة التردّد هذه عدد أصابع اليد. فقد ورد في روايةٍ أنّه «ارتدّ الناس بعد قتل الحسين عليه السلام إلّا ثلاثة: أبو خالد الكابليّ، ويحيى ابن أمّ الطويل، وجبير بن مطعم». (الكشّي، ن. م. ص ١٢٣). ونقرأ في روايةٍ أُخرى: «ولم يكن في زمن عليّ بن الحسين عليه السلام في أوّل أمره إلّا خمسة أنفس: سعيد بن جبير، سعيد بن المسيّب، محمّد بن جبير بن مطعم، يحيى ابن أمّ الطويل، أبو خالد الكابليّ ...». (راجع في هذه الموارد: الكشّي، ن. م. ص ١١٥ ـ ١٢٩؛ والكلينيّ، ن. م. ١: ٣٥٢، فما بعدها).

٢. الأشعريّ القمّيّ، مصدر متقدّم: ص ٢١؛ النوبختيّ، ن. م. ترجمة محمّد جواد مشكور: ص ١٠٦.

٣. انظر: مقدّمة ابن خلدون: ص ٢٥٠. وانظر سعي بعض المحقّقين لإثبات عدم الدليل على وجود هذه الفرقة تاريخيّاً، أو مجعوليّة الأدلّة الدالّة على ذلك، في: السبحاني، مصدر متقدّم ٧: ٣٥ ـ ٤١؛ الحسنيّ، السيّد نظير، دفاع عن التشيّع: ص ٤٣١ ـ ٤٣٢؛ جعفريان، تاريخ خلفا: ص ٥٤٧.

كما لم يقع كلام ـ أيضاً ـ في أنّ افتراق هاتين الفرقتين، بل وجميع فرق الشيعة اللّاحقة، إنّما كان على خلفيّة موضوع الإمامة والقيادة، وتحديد الأئمّة بأشخاصهم وأعيانهم في ولد أمير المؤمنين عليه السلام. ونظرة عابرة على المواضع الخلافيّة بين هذه الفرق تكفي للتصديق بهذا المدّعى.

ولولا ذلك لما كان هناك من داعٍ يدعو إلى احتدام البحث بينهم في أنّ الإمام هل يجب أن يكون من نسل فاطمة عليها السلام أم يكفي كونه من نسل عليّ عليه السلام؟ ولو كان هناك ضرورة لكونه من نسل عليّ عليه السلام[1]، فهل يجب أن يكون منحصراً في نسل الحسين عليه السلام أم يشمل نسل الحسن عليه السلام؟ وكذلك البحث عن أن تعيين الإمام هل يجب أن يكون بالنصّ عليه من الإمام الذي قبله، أم يكفي فيه انتخاب المسلمين؟ وقد شكّلت هذه الأبحاث ـ جميعاً ـ المحاور الرئيسيّة للخلاف والنزاع بين الكيسانيّة والزيديّة والإماميّة[2].

ومن المفيد هنا أنّ نذكّر بأنّه في عهد الإمام زين العابدين عليه السلام، وأثناء ثورة المختار، والذي عادةً ما يُذكر على أنّه مشيّد أركان فرقة الكيسانيّة، وأوّل الدعاة إلى إمامة محمّد ابن الحنفيّة[3]. وبالرغم من أنّ التشيّع يتركّز حول اسم عليّ عليه السلام، بمعنى: أنّ عليّاً عليه السلام وأولاده هم محور التشيّع وركنه وأساسه، إلّا أنّه في تلك المرحلة، لم يكن قد أخذ بعْدُ طابعه وشكله المتميّز من الناحيتين: الكلاميّة والحقوقيّة.

وفي الواقع، فإنّ الظروف ـ آنذاك ـ لم تكن قد توفّرت بعد لحصول هذا الأمر، وذلك

---

١. لا يخفى: أنّ الأولى هنا أن يُقال: ولو كان هناك ضرورة لكونه من نسل فاطمة عليها السلام. [المترجم].

٢. راجع ـ على سبيل المثال ـ ما ذكره كلّ من النوبختي والناشئ الأكبر بالنسبة إلى أُولى الفرق الشيعيّة، ولاحظ كيف أنّهما يعتبران كافّة انشعابات الفرق عند الشيعة ناجمةً عن اختلافهم بشأن علامات الأئمّة أو أشخاصهم. وقد حاول بعض الباحثين المعاصرين أن يثبت أنّ أتباع هذه الفرقة، ومن خلال طرحهم المتقدّم لفكرتي البداء والتشبيه، قد بذلوا أقصى الجهود في سبيل الاستفادة من فكرهم الخاصّ في الشؤون السياسيّة للمجتمع. (انظر: علي محمّد ولوي، ديانت وسياست در قرون نخستين هجري: ص ٣٢٦ ـ ٣٣١).

٣. وداد القاضي، ن. م. ص ٧٢.

نظراً إلى الأجواء السياسيّة والاجتماعيّة المعقّدة التي كانت سائدة، ونوع النشاط الذي كان قد مارسه الأئمّة السابقون[١].

وفي الأحاديث المشهورة الواردة على لسان النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والإمامين الحسنين عليهما السلام، وفي مقام الإشارة إلى عظمة وموقعيّة هذه السلالة الطاهرة، نستطيع أن نجد تعابير من قبيل: (أهل البيت)، و(العترة)، و(آل محمّد صلى الله عليه وآله). ولكنّنا لا نجد فيها ذلك تعبيراً واضحاً وصريحاً يدلّ على تعيين خصوص الأشخاص الذين يمكن بواسطتهم أن نثبت صحّة النظريّة القائلة بتتابع الإمامة في الأئمّة الاثني عشر.

وهذا يعني: أنّ هذه النظرة الكلاميّة الخاصّة التي غلب الاعتقاد بها فيما بعد في أوساط الشيعة الإماميّة، يجب اعتبارها حصيلةً لمساعي وجهود الإمامين الصادقين عليهما السلام، ومن جاء بعدهما من الأئمّة، ما يعني ـ أيضاً ـ: أنّها حصيلة السير التكامليّ لمذهب التشيّع، ولا يصحّ القول بأنّها من المسائل التي كانت تتمتّع بالوضوح والمقبوليّة منذ بداية الأمر، ولدى أصحاب الأئمّة الأوائل عليهم السلام.

وعلى هذا الأساس، فذاك الاعتقاد الذي كان سائداً عند شيعة أهل البيت عليهم السلام ومواليهم في عصر الإمام زين العابدين عليه السلام، بشأن الإمام والإمامة ورجالاتها ينبغي أن يعتبر اعتقاداً مغايراً لذاك الذي ساد في المراحل اللّاحقة. ولذلك، لم يكن من المستغرب أن يذهب بعضهم بعيداً إلى حدّ إنكار القول بإمامة الإمامين الحسنين عليهما السلام، بحجج وذرائع من قبيل أسلوب المواجهة الذي اتّبعه كلّ منهما.

وللنوبختيّ هنا كلام رأينا من المفيد نقله في المقام، قال:

«فلمّا قُتِل الحسين عليه السلام حارت فرقة من أصحابه وقالوا: قد اختلف علينا فعل الحسن وفعل الحسين؛ لأنّه إن كان الذي فعله الحسن حقّاً واجباً صواباً، من موادعته معاوية وتسليمه له، عند عجزه عن القيام بمحاربته، مع كثرة أنصار الحسن وقوّتهم، فما فعله الحسين من محاربته يزيد بن معاوية، مع قلّة أنصار الحسين وضعفهم، وكثرة أصحاب

---

١. جعفريان، حيات فكرى ـ سياسى امامان شيعه: ص ٢٦٤.

يزيد لعنة الله عليه حتى قُتِل وقُتِل أصحابه جميعاً، باطل غير واجب. وإن كان ما فعله الحسين حقّاً واجباً صواباً، من مجاهدته يزيد بن معاوية حتى قُتِل، وقُتِل ولده وأصحابه، فقعود الحسن وتركه مجاهدة معاوية وقتاله، ومعه العدد الكثير، باطل. فشكّوا لذلك في إمامتهما، ورجعوا فدخلوا في مقالة العوامّ ...».

ومن ناحيةٍ أُخرى، ففي عصر الإمام زين العابدين عليه السلام، تسارعت وتيرة حركات الثورة والقيام التي هدفت إلى الانتقام والثأر من قتلة الإمام الحسين عليه السلام بشكلٍ لافت وكبير. وكان لا بدّ للشيعة ـ لذلك ـ من قيادة معنويّة تأخذ بيدهم نحو إنجاز هذه الأهداف، وكانوا بحاجة إلى غطاء مذهبيّ يضفي على حركتهم المقبوليّة والمشروعيّة، ذلك أنّ الاعتقاد الذي كان سائداً عند عامّة الشيعة يقضي بأنّ أيّ تحرّك أو قيام لا يكون مستنداً إلى أهل البيت عليهم السلام، أو لا يحظى بدعمهم وتأييدهم، فهو تحرّك وقيام فاقد للصلاحيّة والمشروعيّة.

وأمّا اختيارهم للشخص الذي سيقودهم، فقد كان ـ على الدوام ـ يخضع للأوضاع وللظروف السياسيّة الخاصّة التي كانت تقتضيها كلّ حقبة زمنيّة. وهو أمر يمكن لنا ملاحظته بوضوح في جميع ما قام به الشيعة العلويّون بعد شهادة الإمام الحسين بن عليّ عليه السلام من تحرّكات سياسيّة وخصومات ومجادلات. ومن هنا، كان طبيعيّاً أن نجد أشخاصاً أو جماعات في عصر الإمامين السجّاد والباقر عليهما السلام، كانوا على ارتباط وثيق بالأئمّة وبأهل البيت عليهم السلام، وآمنوا إيماناً راسخاً بإمامتهم السياسيّة والمذهبيّة، ولكنّهم، في الوقت عينه، لم يعيشوا الشعور والإحساس بضرورة الإطاعة لهم عليهم السلام والتقيّد والالتزام بكلامهم وإرشاداتهم ونهجهم.

وما يُلْفت وننصح بمطالعته في هذا المجال، ما رُوي من جواب الإمام الرضا عليه السلام للمأمون في شأن قيام زيد بن عليّ[1].

وفي كتاب نداى وحدت (نداء الوحدة) نقلاً عن جامع المسانيد، عن أبي حنيفة أنّه

---

١. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٢٥.

لمّا كان في مقتبل عمره أتى محمّد بن عليّ (يعني: الإمام الباقر عليه السلام)، وكان بالمدينة، قال: أتيته فسلّمْتُ عليه، فقعدْتُ إليه، فقال: لا تقعد إلينا يا أخا العراق، فإنّكم قد نهيتم عن القعود إلينا (في إشارةٍ إلى مستوى الاختناق السياسيّ الذي كان مهيمناً على العراق آنذاك، وبالأخصّ على الكوفة، التي كانت معقل الشيعة في ذلك الزمان، وكانت السلطة تمنع أهلها من الاتّصال بالأئمّة عليهم السلام)، قال: فقعدْتُ، فقُلْتُ: يرحمك الله ... فإنّ قوماً عندنا يزعمون أنّك تتبرّأ منهما وتنتقصهما، فلولا كتبتَ إلينا كتاباً بالانتفاء من ذلك. قال عليه السلام: أنت أقرب إليّ منهم، أمرتك أن لا تجلس إليّ فلم تطعني، فكيف يطيعني أولئك؟!.[1]

ومن ناحية تاريخيّة، ونظراً إلى الجوّ العاطفيّ المشحون في ذلك الزمان، لم يكن من المستغرب أبداً أن ينبهر حجم كبير من الشيعة ـ حتى من المعتقدين بأنّ الإمامة في نسل النبيّ صلى الله عليه وآله ـ ببريق ثورة المختار، الذي استطاع أن يحشد الناس من حوله، فالرجل نفسه كان واحداً من محبّي أهل البيت عليهم السلام ومواليهم، والشعار الذي رفعه استطاع أن يثير أصحابهم عليهم السلام، وأن يذكّرهم بالظلم الذي حلّ بالشيعة[2]، وجعلهم يندفعون نحو إشباع عواطفهم من خلال الانضمام إليه والمشاركة في ثورته هذه، ومن هنا، لم يبالوا في

---

١. واعظ زاده، خراساني، محمّد، نداى وحدت: ص ١٤٢. وذكر مؤلّف هذا الكتاب حادثةً عاش هو أحداثها وتفاصيلها، وهي حادثة تحتوي على عبرة، وتقدّم لنا تصوّراً أوضح تجاه الأحداث والوقائع التاريخيّة، وفي تفاصيل هذه الحادثة: أنّه في الأيّام الأخيرة للحرب التي دارت رحاها بين إيران والعراق، كان عدد من الشباب المتحمّسين، والقادة العسكريّين في منظّمة الحرس الثوريّ الإسلاميّ، يطمحون إلى تحقيق النصر العسكريّ على عدوّهم، ويرون ذلك قريباً جدّاً، ثمّ فجأة، وبشكل لم يكن متوقّعاً لهم، طرق أسماعهم نبأ أنّ الإمام الخميني! وافق على إمضاء وثيقة الصلح، وقد كان المتوقّع منهم، والحال هذه ـ وهم الذين لم يكن يُشكّ أصلاً في عشقهم وطاعتهم للإمام الراحل ـ أن يكونوا في الحرب والسلم، والنصر والهزيمة، تابعين لأوامر الإمام وتوجيهاته. إلّا أنّ ما صدر منهم تجاه هذا الخبر الذي سمعوه لم يكن على مستوى كلّ التوقّعات، فقد تصاعدت منهم الاعتراضات على موقف الإمام هذا، بل إنّ بعض القادة الميدانيّين عمل بعد ذلك، ومن دون أيّ تنسيق مع المسؤولين والجهات العليا، عمل على توفير بعض المقدّمات والتخطيط لعمليّات هجوميّة ينوون شنّها على العدوّ ...

٢. نشّار، ن. م ٢: ٤٧؛ ابن الأعثم، الفتوح ٦: ١٠٨ ـ ١٠٩؛ جعفريان، تاريخ خلفا: ص ٥١٨ ـ ٥٢١.

حركتهم هذه بكلام إمامهم السجّاد عليه السلام، ولم يراعوا نهجه وسيرته، بل جعلوا كلّ اهتمامهم وتركيزهم منصبّاً على إرواء عطشهم إلى الثأر والانتقام، والقيام بفعل ما يعكس نفورهم وبغضهم الشديد لبني أميّة، وملاحقة قتلة سيّد الشهداء عليه السلام.

ومن الواضح، أنّ هذا الهدف ما كان ليتحقّق ـ ولا سيّما مع سكوت الإمام زين العابدين عليه السلام وتنحّيه جانباً ـ لولا مناداة أصحاب هذه الثورة بإمامة محمّد بن الحنفيّه، أو على الأقلّ، لولا نسبة حركتهم هذه إليه، وادّعاء أنّه هو الداعم لها، صراحةً أو ضمناً. كما أنّ الإمام زين العابدين عليه السلام لم يصدر منه منع صريح من هذه الثورة، ولا قام بإقصاء أحدٍ من المشاركين فيها. وكان ابن الحنفيّة من أشهر رجالات العلويّين المعروفين بالصدق والاستقامة، بل كان صاحب راية أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه[١].

وعلى هذا الأساس، يمكن القول بأنّ حقوق وشخصيّة ابن الحنفيّة كانت هي التي أدّت إلى التفاف عامّة الشيعة من أهل الكوفة حوله، وأوجبت تقبّلهم له بوصف المهديّ، بل كانت حاجة الناس إلى وجود المهديّ والمنجي هي التي يمكن أن تحرّرهم من نير القهر الأمويّ، وكان هذا وذاك هو ما أدّى إلى قيام هذه النهضة أيضاً. وإنّ تحليلاً دقيقاً للكلام الذي كان يروّج له المختار في حقّ ابن الحنفيّة يظهر لنا أنّ الرجل كان ينادي بمهدويّة محمّد بن الحنفيّة، لا فقط بإمامته، ولعلّ هذا الأمر كان داعياً إلى مزيد من التفاف الناس حوله. وفي الوقت عينه، فقد وجدت هذه العقيدة المطروحة طريقها إلى القبول، مكتسحةً في طريقها العدد الأكبر من عوامّ الشيعة، من المتقلّبين الذين يميلون مع كلّ ريح، سالكةً بهم طريق الزيغ والانحراف.

ثمّ بعد أن تمكّنت هذه النهضة من شقّ طريقها إلى جماهير الشيعة، واستطاعت أن تحظى بالدعم والمقبوليّة من العامّة، حاملةً معها هذا الحشد الكبير من الآمال والطموحات، استطاعت أن تجذب إليها بعض كبار الشخصيّات المعروفة في أوساط

---

١. الكيسانيّة في الأدب والتاريخ: ص ٧٧.

الشيعة الأصليّين، الذين التحقوا بها وساروا في ركابها[١].

وكان ابن الحنفيّة في العلويّين من أصحاب العلم والدين، وكان تاريخه المشرق، وتقدّمه في السنّ، يؤهّلانه لتقبّل مثل هذه المسؤوليّة، إلّا أنّه شرفه وموقعه في تلك الأسرة، كان ـ إلى حدٍّ ما ـ يختلف عمّا كان منهما للإمام زين العابدين عليه السلام. ويعتبر بعض الباحثين أنّ عدم مشاركته في ثورة الإمام الحسين عليه السلام، إلى جانب بعض آرائه التي يشوبها التحفّظ والحذر، كلّ ذلك، دليل على نفسه المسالمة والميّالة إلى الوداعة والاستقرار[٢].

غير أنّ ذلك لم يكن بمعنى عدم رضاه بالانتقام لدماء شهداء كربلاء، أو بقيام ثورة عامّة ضدّ الأمويّين. ومن هنا، لا يبدو من البعيد أن يكون تأييده الضمنيّ لثورة المختار[٣]، وما أبداه من الاستعداد لمساعدة الثائرين ـ والذي جرى استغلاله فيما بعد بشكلٍ سيّء ـ منطلقاً من تلبيته للرغبة العارمة لدى غالبيّة الشيعة، ما يعني: أنّ تلك الأخبار المنقولة عنه فيها من القرائن ما يؤيّد القول بصحّتها. فهكذا ـ إذاً ـ تشكّلت فرقة تحمل اسم «الكيسانيّة»، وتمحورت حول القول بإمامته[٤].

---

١. جعفرى، ن. م. ص ٢٨٢؛ وبحسب ما نقله النوبختيّ فإنّ بعض أتباع محمّد بن الحنفيّة كانوا يزعمون أنّ الإمامين الحسنين عليهما السلام كانا يطيعان ابن الحنفيّة ويتبعانه، يقول: وفرقة قالت: إنّ محمّد بن الحنفيّة رحمه الله تعالى هو الإمام المهديّ، وهو وصيّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ليس لأحدٍ من أهل بيته أن يخالفه، ولا يخرج عن إمامته، ولا يشهر سيفه إلّا بإذنه، وإنّما خرج الحسن بن عليّ إلى معاوية محارباً له بإذن محمّد، ووادعه وصالحه بإذنه، وأنّ الحسين إنّما خرج لقتال يزيد بإذنه، ولو خرجا بغير إذنه هلكا وضلّا، وأنّ من خالف محمّد بن الحنفيّة، من أهل بيته وغيرهم، فهو كافر مشرك، وأنّ محمّداً استعمل المختار بن أبي عبيد على العراقين (الكوفة والبصرة) بعد قتل الحسين، وأمره بالطلب بدم الحسين وثأره، وقتل قاتليه، وطلبهم حيث كانوا، وسمّاه (كيسان) لكيسه، ولما عُرف من قيامه ومذهبه فيهم، فهم المختاريّة الخلّص، ويُدْعَون (الكيسانيّة).

٢. للاطّلاع على أحواله وشخصيته، انظر: الكيسانيّة في الأدب والتاريخ: ص ٧٧ ـ ٩٠. وفيما يتعلّق بالادّعاء القائل بأنّ محمّد بن الحنفيّة أقرّ بإمامته ومهدويّته، بل وأنّه ـ أيضاً ـ كان يرى نفسه أفضل من الإمامين الحسنين عليهما السلام، انظر: نشأة الفكر الفلسفيّ ٢: ٤٧ ـ ٥٥.

٣. المفيد، الفصول المختارة: ص ٣٠٠.

٤. المسعوديّ، ن. م. ٣: ٨٧ ـ ٨٨.

ومع أنّ هذه الفرقة قد سعت إلى ربط تاريخ وجودها وظهورها بأهل البيت عليهم السلام، ولا سيّما بالنظر إلى أنّ تلك القرون الأُولى كانت قروناً تفتقد إلى الأصالة العقائديّة، وتعاني حالة التشتّت المذهبيّ، إلّا أنّها لعبت دوراً كبيراً لا يمكن إغفاله في الإشاعة والتسويق لبعض أفكار الغلوّ وتظهيرها في قوالب الفرق الأُخرى[1].

ومن المؤكّد أنّه لو لم يكن الإمام السجّاد عليه السلام مجبراً على السكوت في مقابل بني أميّة، ولو أنّه كان قد تصدّى لقيادة الثورات الشيعيّة، أو لو أنّ ابن الحنفيّة قد سدّ الذرائع ـ صراحةً ـ التي تمسّك بها الذين طرحوا وزعموا ونادوا بإمامته، لما قامت لهذه الفرقة قائمة أصلاً، ولما قُدِّر لها الظهور مستندةً إلى أيّة خلفيّةٍ فكريّة أو ركيزة مذهبيّة محكمة.

وقد اعتبر بعض الباحثين أنّ المحور المركزيّ الذي أدّى إلى تشعّب هذه الفرقة داخليّاً، وتكوّن مجموعاتها الفرعيّة، هو ـ أيضاً ـ موضوع الإمامة، وأنّ أفكارهم الكلاميّة التي قاموا بطرحا، من قبيل: البداء، والرجعة، والمهدويّة، والحلول، هي كلّها أفكار ذات طابع سياسيّ، وأنّ الضرورة السياسيّة كانت هي الدافع لهم من وراء طرحها[2].

والنتيجة التي حصلنا عليها في البحث عن نشأة هذه الفرقة، وعن توجّهات كثير من أفرادها في تلك المرحلة الزمنيّة، وعن عدم مبالاتهم بسيرة ونهج الإمام السجّاد عليه السلام، هي أنّ شيعة الكوفة، والخصوص: الموالي منهم، كانوا يفتّشون عن ثورةٍ فعّالة تخوّلهم الإطاحة بالحكم الظالم الذي مارسه عليهم الأمويّون ومن تابعهم من أهل الشام، ورأوا أنّ الطريقة الوحيدة التي تضمن لهم الخروج من هذه المعركة، وتحقيق الأهداف التي يصبون إليها، تكمن في الالتجاء إلى ابن الحنفيّة، الذي كان المختار يروّج له على أساس أنّه المهديّ المنجي. ولكنّ ابن الحنفيّة ردّ دعواهم هذه بكلّ وسيلة ممكنة.

وقد ذكر بعضهم في تحليل أسباب الإقبال الشعبيّ الكثيف نحو هذه الفرقة في تلك

---

١. ن. م. ص ٣٠٥.

٢. انظر: ولوى، علي محمّد، ديانت وسياست در قرون نخست: ص ٢٢٧ ـ ٢٢٨؛ بدوي، عبد الرحمن، تاريخ انديشه هاى كلامى (مذاهب الإسلاميّين)، ترجمة: حسين صابري، ١: ٧٥ ـ ٧٦.

الحقبة الزمنيّة، «أنّ أكثر الشيعة الخلّص، من الذين شكّلوا النواة المركزيّة للاعتقاد بهذا المذهب، وكان لهم موقفهم المشهود في الصراع المذهبيّ حول مسألة من له الإمامة بعد النبيّ ﷺ مباشرةً، كانوا قد ودّعوا هذه الدار الفانية، وقلّ عددهم، بعد أن كان قد ضحّوا بأرواحهم مع أبي عبد الله الحسين عليه السلام في كربلاء، ثمّ من بعده في وقعة عين الوردة، تحت قيادة سليمان بن صرد الخزاعيّ. ولم يكن هؤلاء مركز الثقل في مذهب التشيّع وعقائده وقضاياه فحسب، بل كانوا يحوزون على مقاليد القيادة المذهبيّة والفكريّة والتوجيهيّة لعامّة شرائح الشيعة من أهل الكوفة.

ومن تبقّى بعد وقعتي كربلاء وعين الوردة، كانوا بين أُناسٍ عاديّين من العرب، صفتهم التذبذب والتردّد، وبين مَوالٍ، كانوا يعيشون أوضاعاً متردّية ميؤوساً منها، والفريقان لم تكن لهم القدرة على أن يميّزوا ـ بشكلٍ واضح وجليّ ـ بين كون الشخص من أبناء عليّ عليه السلام فقط، وبين كونه من أبناء عليّ عليه السلام من فاطمة عليها السلام. وبنظر هؤلاء، لم يكن عليّ عليه السلام سوى ابن عمّ الرسول ﷺ، وأحد أبناء الطائفة المقدّسة، ومن المعروفين بالتديّن من بني هاشم. وأمّا تلك القداسة التي كانت لبني هاشم، والتي مُنِحتها أسرة النبيّ ﷺ بعد بعثته، فهي وإن كانت منحصرةً ـ فيما اعتقده الشيعة الأوائل ـ في بعض بني هاشم، ولا تطال سائر أبناء هذه الأسرة، إلّا أنّ هذا الاعتقاد بانحصار القداسة في بعضهم عند الأشخاص العاديّين كان في طريقه نحو الزوال.

ومن هنا، كان من السهولة بمكان أن ينجذبوا إلى الدعايات المؤثّرة والموفّقة التي كان يروّج لها المختار في حقّ ابن الحنفيّة، والتي كانت تدّعي له صفة المهدي المنجي، كما أسهم في انجذابهم إليها ـ أيضاً ـ ما كانوا يعانون منه من الظلم وقلّة العدل، وما نجم عن ذلك من الضغط والتضييق عليهم»[1].

ويجدر الالتفات هنا إلى أنّ المختار ـ بحسب ما دلّت بعض الأخبار ـ كان قد دعا

---

١. جعفرى، مصدر متقدّم: ص ٢٨٢.

في بداية أمره الإمام زين العابدين عليه السلام لقيادة الثورة التي كان يعدّ لها[١]، ولكنّ الإمام عليه السلام، وانطلاقاً من ملاحظات سياسيّة كانت لديه، أو من الرسالة الإلهيّة التي كان يعتبر نفسه مكلّفاً بها، امتنع عن قبول دعوته هذه. فلو كان هذا الخبر صحيحاً، لدلّ على أنّ المختار ـ وبعد أن اتّخذ قراره بتوفير الأسباب الظاهريّة لنجاح ثورته ضدّ بني أميّة، وبعد أن كان بحاجة إلى كسب الدعم والتأييد المذهبيّ والعاطفيّ ـ لم يجد أمامه من يتّجه إليه سوى ابن الحنفيّة. وكان هذا ما شكّل نقطة الانطلاق لانقسام الشيعة إلى فرقتين: الفاطميّة والكيسانيّة، ولعلّها ـ أيضاً ـ نقطة البداية لتشكّل طريقتين في المبارزة والمواجهة: الطريقة الإيجابيّة المثبتة، والطريقة السلبيّة. ومنذ ذلك الوقت، وحديث الاختلاف بين هاتين الطريقتين حديث مستمرّ ومتأجّج إلى عصرنا الحاضر.

نعم، حتى على فرض التسليم بأنّ ابن الحنفيّة كان قد وافق على دعوة المختار له، وأنّ الشيعة ـ أيضاً ـ كانوا قد رضوا بهذا الأمر، فلا يجوز تصوير ذلك على أنّه سبب كافٍ لظهور وتشكّل فرقةٍ باسم «الكيسانيّة»، إذ من غير المعقول أن تكون هذه الفرقة قد تشكّلت بين ليلةٍ وضحاها، كما أنّ فرض قبوله بقيادة هذه الثورة، كان من شأنه أن يُعَدّ نوعاً من أنواع الوقوف في مقابل الإمام زين العابدين عليه السلام، فيمكن اعتبار هذا القبول المفروض نقطة البداية لتشكّل هذه الفرقة، وأمّا تشكّلها رسميّاً فإنّما كان بعد موت المختارِ. وبعبارة أُخرى: فإنّ ثورة المختار، وتأييد ابن الحنفيّة لها ـ صراحةً أو ضمناً ـ وموافقته على قيادتها، يمكن عدّه تمهيداً لقيام هذه الفرقة وتشكّلها، أو ذريعة تمسّك بها أصحاب هذه الفرقة فيما بعد. ولعلّ من ادّعى أنّ تشكّل هذه الفرقة بشكلٍ رسميٍّ كان في زمان الإمام جعفر الصادق عليه السلام كان ناظراً إلى مثل هذا التحليل الذي ذكرناه.

٢. الزيديّة:

«الزيديّة» في اصطلاح علم معرفة الفرق اسم يُطْلَق على أتباع زيد بن عليّ بن الحسين

١. المسعوديّ، ن. م. ٣: ٨٣.

(٨٠ ـ ١٢٢ هـ) ممّن قالوا بإمامته. وتعدّ الزيديّة ـ بدورها ـ من جملة الفرق التي سُجّل انفصالها وخروجها عن نظام الإمامة الإلهيّة المتتالية المنصوص عليها في النصف الأوّل من القرن الثاني، وبالتحديد: في عهد إمامة الإمامين الصادقين عليهما السلام، وهي ـ أيضاً ـ من جملة الفرق الشيعيّة المهمّة التي استفادت من الظروف التاريخيّة، واستمدّت دعمها ورصيدها من ثورات العلويّين، للحفاظ على دوامها وبقائها. كما أنّها استطاعت في خلال حركتها التاريخيّة أن تُنْضج فلسفتها السياسيّة الخاصّة بها، وأن تتبنّى فقهاً يختلف ـ نسبيّاً ـ عمّا هو في مدرسة الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام. وليس هذا فحسب، بل تمكّنت هذه الفرقة ـ أيضاً ـ من إيجاد دولٍ شيعيّة مستقلّة، حكمت ـ في مجملها ـ باسم الزيديّة ورفعت رايتها.

وأمّا زيد بن عليّ، فهو من كبار رجالات أهل البيت الذين لا يشكّك أحد في زهده وتقواه وشجاعته، ولا يتردّد أحد في أنّ ما قام به يعدّ تطبيقاً لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد اتّفقت غالبيّة مصادر الفريقين، من السنّة والشيعة، على مدحه وذكر مناقبه[١].

ولزيد مقام وشأن عظيم عند الشيعة الإماميّة، حتى أنّ بعض كبار متكلّميهم ـ وفي مقام مجادلتهم مع الزيديّة ـ كانوا يصفونه بالإمام والقائد، ويذكرون زهده وشجاعته وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، ويتحدّثون عن الحركة السياسيّة التي قام بها بوصفها حركةً رسميّة ومقبولة[٢].

---

١. راجع على سبيل المثال: المفيد، الإرشاد ٢: ١٧١ ـ ١٧٥؛ الفخري: س ١٧٧ أ ١٧٩؛ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٢٥؛ وللوقوف على بيانٍ وافٍ بجميع الآراء الإيجابيّة التي أبداها علماء الفريقين وكبارهم في شأن زيد، راجع: كريمان، حسين، سيره وقيام زيد بن علي (زيد بن علي، سيرته وثورته): ص ١٦ ـ ٧٧؛ المقرّم، زيد الشهيد. وقد سعى هذان المؤلّفان بكلّ ما أُوتياه إلى توجيه وتأويل كافّة الروايات التي تضمّنت قدحاً في حقّ زيد، تصريحاً أو تلويحاً، أو نسبتها إلى الاختلاق والوضع، فزيد عندهما يعدّ خارجاً على كلّ حال عن جماعة الزيديّة.

٢. المفيد، الفصول المختارة: ص ٣٤٠.

ويرى الأستاذ سامي نشّار أنّ حركة زيد بن عليّ لم تكن حركةً للشيعة، وإنّما هي حركة إسلاميّة، استهدفت الخروج على الإمام الظالم، وإحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعلى وجه الإجمال، نستطيع أن نقف فيما يتعلّق بخصائص ثورة زيد وأهدافها، وفيما يرتبط بعلاقته وارتباطه بالأئمّة عليهم السلام، على آراء ثلاثة:

١ ـ رأي رافض بشكلٍ مطلق لثورة زيد، معتبراً إيّاها مخالفةً واضحة للأئمّة عليهم السلام.

٢ ـ وذهب آخرون إلى القول بأنّ زيداً كان من أتباع الإمام الباقر عليه السلام والمعتقدين بإمامته، وأنّ حركته لم تنطلق إلّا بإذن الإمام عليه السلام وأمره، وعلى هذا الضوء، فالواجب اعتبار خطّ زيد وطريقه منفصلاً عن عقائد الزيديّين وحركاتهم.

٣ ـ وذهب جمع آخرون إلى القول بأنّ حركة زيد لم تكن حركة شيعيّة أصلاً، وإنّما تمثّل نهضةً وقياماً في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والهدف منها هو الخروج على الإمام الظالم، من دون أن يصدر من جانب الأئمّة عليهم السلام أيّ كلام يوحي بتأييدهم ودعمهم لها[١].

إنّ اختلاف علماء الشيعة ومؤلّفيهم حول زيد يعود إلى وجود روايات مختلفة، بل ومتضاربة، في شأنه. ونستطيع أن نجد أنّ كلّ واحدٍ من أصحاب هذه النظريّات المختلفة، حاول إثبات ما يذهب إليه من الرأي، بردّ أو تأويل الروايات المخالفة له، وصولاً إلى اعتبارها روايات مجعولة وموضوعة أحياناً.

أ) العوامل التي أدّت إلى ظهور الزيديّة وتشكّلها:

لا يسعنا أن نجزم بأنّ زيداً كان له دخل مباشر في حدوث وانشعاب فرقة باسم الزيديّة، وبشكلٍ عامّ، فمن غير الجائز الحديث عن الفرق وكأنّ تشكّلها وتمايزها

١. راجع في تفصيل هذه النظريّة: كريمان، سيره وقيام زيد بن علي؛ وأيضاً: نشّار، ن. م. ٢: ١٢٥، فما بعدها.

المذهبيّ عن سائر الفرق قد حصل بين ليلة وضحاها، بحيث يأتي ذلك بشكلٍ متزامن مع مؤسّسها الذي تنتمي إليه هذه الفرقة اسميّاً.

إلّا أنّه مع ذلك، فإنّ ما قام به من حركة وثورة سياسيّة، إلى جانب التباين الذي نلاحظه بين نهجه السياسيّ والعمليّ وبين سيرة الإمامين الصادقين عليهما السلام، يمكن اعتباره الأرضيّة المناسبة، ونقطة الانعطاف والتحوّل التي أدّت إلى انقسام الشيعة من العلويّين إلى زيديّة وجعفريّة، ثمّ إلى انقسامهم ـ بتبع ذلك ـ إلى حسنيّين وحسينيّين، وكذلك ـ وهو الأهمّ في محلّ البحث ـ ما استتبعته تلك الأحداث من ظهور فرقة الزيديّة[1].

هذا كلّه، إلى جانب ما ورد في بعض النقولات التاريخيّة من أنّ ظهور لقب «الرافضة» وبدء ظاهرة استعماله في مقام الحطّ من شأن الشيعة الإماميّة هو ـ بدوره ـ يعدّ واحداً من نتائج هذه الحركة وتداعياتها[2].

---

١. من الواضح أنّه لا بدّ من التفريق بين ثورة زيد بن عليّ وبين حركات الزيديّة، فقد كان لزيد عند الأئمّة عليهم السلام مقام يختلف عن الآخرين. (عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٢٥ ـ ٢٢٩). وفي الواقع، فلو قمنا باستثناء زيد وابنه يحيى، وكذلك شهيد فخ، لما استطعنا العثور على أيّ دليل واضح على وجود تأييد صريح لسائر الثورات التي قادها العلويّون في عصر حضور الأئمّة عليهم السلام. مع غضّ النظر عمّا ورد عن بعض شعراء الشيعة في ذلك العصر، الذين رأوا في قيام زيد نوعاً من التجاسر، واعتبروها سابقةً من الوقوف في وجه الإمام، وحمّلوا زيداً مسؤوليّة تتابع هذه الطريقة واستمرارها في أوساط الزيديّة فيما بعد. وفي ذلك يقول بعضهم:

سنّ ظلم الإمام للناس زيد ... إنّ ظلم الإمام ذو عقال

وبنو الشيخ والقتيل بفخّ ... بعد يحيى وموتم الأشبال

والمقصود بـ(الشيخ) في كلام هذا الشاعر هو عبد الله بن الحسن، وولداه: محمّد وإبراهيم، وأمّا شهيد فخّ، فهو الحسين بن عليّ بن الحسن، ويحيى المشار إليه في البيت الثاني هو يحيى بن عبد الله، وموتم الأشبال هو ـ على ما نقل ـ عيسى بن زيد. (مقاتل الطالبيّين: ص ٥٤). وبالجملة: فلعلّنا لا نستطيع أن ننسب المبدأ القائل بأنّ «كلّ فاطميّ شجاع سخيّ خرج بالإمامة فهو إمام»، (الملل والنحل ١: ١٣٧ ـ ١٣٩)، إلى زيد بن عليّ، ولكنّ الذي لا نرتاب فيه هو أنّ حركة زيد وثورته كانت هي التي مهّدت السبيل أمام طرح هذه الفكرة. (ومن شاء الاطّلاع على الفروق بين الآراء السياسيّة للزيديّة وبين ما عُرف من آراء أئمّة الشيعة عليهم السلام، فليراجع: المباحث التمهيديّة في كتاب (البحر الزخّار)، من تأليف ابن المرتضى الزيديّ).

٢. انظر على سبيل المثال: البغداديّ، ن. م. ص ٢١ ـ ٢٢؛ الملطي، مصدر سابق: ص ١٨؛ اليمنيّ، ن. م. ١: ٤٤٦ ـ ٤٥٢. وقد كان هذا المصطلح ـ دائماً ـ يشكّل أحد المواضيع الخلافيّة، وأحد أسباب النزاعات الفكريّة بين الزيديّة والإماميّة، وعلى الجملة: فقد كان الأغلب في مقام استعمال على طول الخطّ نسبة القدح والذمّ إلى ←

ومع أنّ هذه الفرقة تُذكر في عداد الانشعابات الشيعيّة التي ظهرت في العصر الأمويّ، نظراً إلى أنّه العصر الذي شهد قيام حركة زيد، ولكن مع ذلك، فإنّ أحداً لم يتردّد في أنّ تشكّلها وازدهارها تاريخيّاً وامتيازها مذهبيّاً عن سائر الفرق إنّما كان عقيب الثورات السياسيّة ـ العسكريّة التي قام بها العلويّون من بعده[1]، ومع اشتداد الخصومات والنزاعات

→

أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام. (لاحظ على سبيل المثال: الرازي، مصدر سابق: ص ٢٥٠؛ الفضل بن شاذان، الإيضاح: ص ٣٠٢؛ الحسني الرازيّ، ن. م. ص ٢٨ و ١٦٧؛ تاريخ تشيع در ايران: ص ٢٤؛ تاريخ سياسى اسلام ٢: ٦٧١ ـ ٦٧٤. وراجع بعناية ما ورد في رسالتي: «الردّ على الرافضة»، و«الردّ على الروافض من أهل الغلوّ» في مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم الرسّي ١: ٥١٣ ـ ٥٨١. ويعدّ صاحب هذا الكتاب أحد أشهر أئمّة الزيديّة والمنظّرين لفكرهم، أدرك إمامة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام والإمامين من بعده عليهما السلام، والمفارقة في هذه الرسالة أنّنا نراه في (ص ٥٥٤) يعترف بإمامة الإمام الباقر عليه السلام، وينفي الخلاف عن أحدٍ من الزيديّة في ذلك، ولكنّه في الوقت عينه، يضمّن رسالته هذه كثيراً من التلويح والتعريض بذمّ وإهانة أئمّة الشيعة، ولا سيّما الإمامان الجواد والهادي عليهما السلام.

١. تعرّضت بعض الكتب والمصادر التاريخيّة القديمة لنقل وتفصيل أخبار ثورات العلويّين، والنجاحات التي كانت تحقّقها هذه الثورات أحياناً في تأسيس وتشكيل حكومات محلّيّة، وذلك من قبيل: مروج الذهب للمسعوديّ، ج٣، ومقاتل الطالبيّين لأبي الفرج الأصفهانيّ. وبحسب الأخبار التي أوردتها هذه الكتب، فبعد قيام يحيى ـ وهو ابن زيد بن عليّ ـ واستشهاده، انتفض عدد كبير من العلويّين، وبشكلٍ متتابع، ضدّ خلفاء زمانهم. من جملتهم: عبد الله بن معاوية الذي ثار ضدّ مروان الحمار، ومحمّد النفس الزكيّة على المنصور الدوانيقيّ، والحسين بن عليّ (صاحب فخّ) الذي ثار ضدّ الهادي العبّاسيّ، ويحيى بن عبد الله بن الحسن ضدّ هارون الرشيد، وإدريس بن عبد الله ضدّ هارون، ومحمّد بن إبراهيم بن إسماعيل المشهور بـ(ابن طباطبا) ضدّ المأمون، ومحمّد بن القاسم بن عليّ بن عمر بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب ضدّ المعتصم، ويحيى بن عمر بن زيد بن الحسين ضدّ المتوكّل، والحسين بن محمّد بن حمزة بن عبد الله بن الحسن بن عليّ بن الحسين بن أبي طالب ضدّ المستعين والمعتمد، ومحمّد بن جعفر بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب ضدّ المستعين. ومع كلّ ذلك، فلو قمنا بصرف النظر عن تشكيل دولة الأدارسة في المغرب، وحكومة العلويّين في طبرستان، التي شكّك بعضهم في كونها من دول الزيديّة، فإنّ شيئاً من هذه الثورات المشار إليها لم يستطع أن يحقّق نجاحاً ملحوظاً. ولكنّ هذه الثورات، مع كونها ذات طابع انفعاليّ ـ وهو أمر طبيعيّ إلى حدٍّ ما ـ فقد كان لها بعض النتائج الإيجابيّة، كما أنّ دوافع أصحابها، في الأعمّ الأغلب، كانت دوافع مقدّسة، وقد استطاعت أن تجذب إليها عواطف طبقات كثيرة من الناس، حتى من كبار علماء أهل السنّة. ومن ناحيةٍ أُخرى، ما أتاح للأئمّة المعصومين عليهم السلام فرصةً أكبر لنشر ميراث الإسلام وثقافة أهل البيت عليهم السلام. وقد نهى أئمّتنا عليهم السلام أصحابهم عن المشاركة في مثل هذه الثورات، وفُسِّر نهيهم هذا بأنّه نابع من حرقة قلوبهم عليهم السلام، ومن منطلق أغراضهم الإرشاديّة، إلّا أنّه مع ذلك، فلا يسعنا إنكار ما ترتّب على هذا النهي من بعض التداعيات السلبيّة ـ [أقول: بل الحكمة الكامنة في هذا النهي منهم عليهم السلام حكمة عظيمة، وقد عادت

←

المتبادلة بين بعض متكلّمي الزيديّة وبين أئمّة الشيعة في العصر العبّاسيّ[١].

وبالطبع، فإنّ هذا لا يعني أنّ اشتراط القيام السياسيّ ـ العسكريّ في الإمام والإمامة، والذي هو أحد العلامات الفارقة بين الزيديّة وغير الزيديّة، هو من مختصّات زيدٍ أو العلويّين الذين جاؤوا من بعده؛ إذ يظهر من بعض الأخبار أنّ هذه الفكرة كان لها وجود ـ أيضاً ـ حتى من قبل ثورة زيد، وأنّ أصحاب هذه الفكرة إنّما التحقوا به بعد أن شرع بحركته هذه[٢]. أضف إلى ذلك، أنّ بعض الأخبار التاريخيّة والروائيّة دلّت على أنّ زيداً نفسه كان قد عرض طريقه ونهجه المستقلّ على الإمام الباقر عليه السلام[٣].

وكيف كان، فإنّ إجراء دراسةٍ تفصيليّة حول آراء الزيديّة الكلاميّة والفقهيّة، ودراسة عوامل تطوّرها وانتشارها، وكيفيّة حصول الانشعاب فيها، وكذلك إجراء مقارنة بينها وبين سائر الفرق الإسلاميّة، ومعرفة مقدار اعتمادها على عنصر الأخذ والاقتباس من

→

بالنفع الجليل على التشيّع على الأمد الطويل، بل الأضرار التي نجمت عن هذا النهي ليست أضراراً إلّا في بادئ الرأي، وبالنظرة الأوّليّة غير المتأمّلة. (المترجم)] ـ من قبيل: شحوب خطّ ومنهج أئمّة الشيعة عليهم السلام في عيون بعض الشيعة، والذي انعكس على أتباعهم من الناحية الكمّيّة العدديّة. وعلى كلّ حال، فمن النتائج التاريخيّة الواضحة التي أسفر عنها هذا النهي تتمثّل في أنّ بعض العلويّين فصلوا أنفسهم عن نظام الإمامة المتتالية والمنصوص عليها إلهيّاً، وانخفضوا بها إلى مستوى جعلها بمعنى الزعامة السياسيّة فحسب. وكان من جملة النتائج التاريخيّة والفكريّة لذلك ـ أيضاً ـ هذا التقسيم الخالد للشيعة إلى زيديّةٍ وجعفريّة، مترافقاً مع خصومات وعداوات متتابعة أحدثت جوّاً من الفوضى والغوغائيّة في أوساط بعض المتكلّمين والمنظّرين من الزيديّة، ممّن لم يكن لهم دور بارز في تلك الثورات. وجدير بالذكر هنا، أنّ هذه الفرقة وإن كانت تُعرف بوصفها فرقةً مستقلّة ذات فقه وكلام مستقلٍّ وخاصّ بها، إلّا أنّ كثيراً من المحقّقين نبّهوا إلى أنّ أفكار الزيديّة ما هي إلّا مزيج من الفقه الحنفيّ مع الكلام المعتزليّ، والأمر الوحيد الذي يمكن اعتباره علامةً ومائزاً لهذه الفرقة إنّما هو عقائد هذه الفرقة في باب الإمامة والقيادة، والشروط الخاصّة التي ينادون بها هناك. وكيف كان، فإنّ الانشغالات السياسيّة ـ العسكريّة التي أغرقت أئمّة هذه الفرقة في دوّامتها، وأدّت إلى ابتعادهم عن مدرسة أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وهم أعلم العترة بالقرآن، وأوعاهم لعلوم الشريعة، كانت هي التي تسبّب في أن يعيش هؤلاء حالةً من الفراغ العلميّ ألجأتهم إلى ملء هذا الفراغ بالاعتماد على عنصر الأخذ والاقتباس المذهبيّ، ولذلك، وبدل أن يكتبوا في فضل التشيّع، فقد كتبوا في فضل الاعتزال.

١. راجع نماذج لذلك في: الكلينيّ، ن. م. ١: ٣٥٦ ـ ٣٦٨.

٢. النوبختي، ن. م. ص ٥٢ أ ٥٥؛ الحميري، مصدر سابق: ١٨٠ ـ ١٨٢؛ الأشعريّ، ن. م. ص ٦٥.

٣. الكلينيّ، ن. م. ١: ٣٥٦.

الآخر، كلّ ذلك، يتطلّب بحثاً مستقلاً خارجاً عن عهدة وطاقة هذا الكتاب[1].

وإنّما نتناول في هذا الكتاب البحث والتفتيش عن المنشأ السياسيّ ــ الاجتماعيّ لهذه الفرقة، والجواب إجمالاً عن كيفيّة وأسباب ظهور هذه الفرقة، وانشعابها الأوّليّ عن مذهب أئمّة الشيعة عليهم السلام ومدرسة الإمامة الإلهيّة المنصوص عليها.

والزيديّة كالكيسانيّة ـ ولكن مع فروق ملحوظة بينهما ــ فرقة وُلدت من رحم السياسة، ومن قلب التحوّلات السياسيّة، وتمحورت حول الإمامة والقيادة[2]. واستطاعت

---

١. في السنوات العشر الأخيرة، وعلاوة على إحياء آثار الزيديّة ونشر وطباعة كتبهم ورسائلهم القديمة، فقد وُجد العديد من الدراسات والأبحاث الموضوعيّة التي أخذت جانب الحياد. ومن شاء مزيداً من المطالعة والتحقيق في شأن تاريخ الزيديّة وأفكارهم، فمن المناسب أن يراجع الكتب التالية: ١. مجموع كتب ورسائل الإمام زيد بن عليّ، باهتمام: محمّد يحيى سالم عزان؛ ٢. مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسّي، باهتمام عبد الكريم أحمد جدبان؛ ٣. عدّة الأكياس في شرح معاني الأساس؛ تأليف: الشرفي القاسمي. ٤. البحر الزخّار، تأليف: ابن المرتضى. وهذه الكتب المشار إليها هي من مؤلّفات الزيديّة أنفسهم، وبعضها منسوب إلى أئمّة الزيديّة، وهي ـ على العموم ـ تتعرّض لبيان الأفكار الكلاميّة للزيديّة. وهناك مجموعة أُخرى من المؤلّفات التي كتبها باحثون معاصرون، وتناولوا فيها تاريخ الزيديّة وأفكارهم بنحوٍ أكثر شمولاً وإحاطة، نظير: الإمام زيد، تأليف الأستاذ أبو زهرة؛ في علم الكلام، ج ٣، تأليف: أحمد محمود صبحي، والكتاب الأكثر انتشاراً وتداولاً: بحوث في الملل والنحل، ج ٧. وللاطّلاع إجمالاً، وبشكل مفهرس، حول فرق الزيديّة، راجع: الجدول الملحق بهذا الكتاب.

٢. لكلٍّ من هاتين الفرقتين فيما يتعلّق بالموقعيّة الزمانيّة التي ظهرت فيها، وقادتها ومؤسّسيها، وأُولى مدّعياتها، شأنها الخاصّ ورواياتها المستقلّة، فعلى سبيل المثال: كان محمّد بن الحنفيّة من أبناء العلويّين، ومن الشخصيّات المحترمة بينهم، وبحسب بعض الأخبار والنقولات، فقد كان له في ذلك الزمان وزنه الاجتماعيّ، وبما يزيد على الوزن الاجتماعيّ الذي كان للإمام زين العابدين عليه السلام، ومن هنا تردّد بعضهم في صحّة ما ورد من أنّ المختار كان قد اقترح على الإمام عليه السلام أن يتولّى هو مهمّة قيادة الثورة التي يعتزم القيام بها. (الكيسانيّة في التاريخ والأدب: ص ٧٢، ٨٨، ٩١). ولكن مع ذلك، فلا مجال لمقارنته، من ناحية الشجاعة والحماسة الثوريّة وشرف النسب إلى زيد بن عليّ، والذي كان علويّاً فاطميّاً. هذا من ناحية. ومن ناحية أُخرى، فقد كان زيد، ومن أكمل مسيرته من بعده، دائماً في مواجهة النهي والمعارضة من الإمامين الصادقين عليهما السلام (وسائل الشيعة ١١: ٢٨، فما بعدها، أبواب جهاد العدو). يضاف إلى ذلك، أنّ الكيسانيّين كانوا هم من تسبّبوا في هلاك أنفسهم، حيث نفّروا الناس منهم من خلال أفكار الغلوّ التي نادوا بها، وكثرة الانشعاب في فرقتهم، ووضعهم أهل البيت عليهم السلام وراء ظهورهم، ومحاولتهم هضم وإلغاء سائر الفرق الشيعيّة. (راجع في تفاصيل أحوال الفرق الكيسانيّة: راجع فرق الشيعة للنوبختي، والمقالات والفرق للقمّيّ). وهذا على خلاف الزيديّة الذين نهجوا في الجانب العقائديّ سياسة التساهل والتسامح والاعتدال، وجاءت الأصول والفروع التي اختاروها قريبة من أهل السنّة، ولم يتخلّوا عن محوريّة أهل البيت عليهم السلام (ولو في غير الأئمّة الاثني عشر عليهم السلام)، وبذلك ضمنوا لأنفسهم البقاء والاستمرار.

هذه الفرقة بمرور الزمان، ومن خلال اعتمادها على بعض الثورات التي حظيت بتأييد شعبيّ، وطرحها بعض الآراء والأفكار التي كانت الظروف مؤاتية لتقبّلها وانتشارها، استطاعت أن تكسب لنفسها درجةً من الاستقلاليّة النسبيّة في الفقه والكلام[١]، وأن تحقّق لنفسها الاستمرار والبقاء.

ومع كلّ ذلك، فالسبب الرئيسيّ لانفصال هذه الفرقة عن سائر الفرق الشيعيّة، واستدامة هذا الانفصال، يعود إلى النظرة الخاصّة التي كانت لدى المؤسّسين لها، وأتباعها الأوائل، حول مقام الإمامة والزعامة ووظائفهما. وقد ترتّب على هذه النظرة الخاصّة إلى الإمامة ومقامها نتائج عدّة نُقِلت إلينا في أخبار مختلفة تحدّثت حول تاريخ هذه الفرقة وعقائدها، ومن جملة هذه النتائج: القبول بإمامة المفضول، واشتراط القيام المسلّح في الإمام، وأن يكون فاطميّاً، واختلافهم مع الشيعة الآخرين في عدد الأئمّة وأشخاصهم.

وبالرغم من أنّ اختلاف هذه الفرقة في الرأي والسلوك مع سائر الفرق الشيعيّة في أسلوب المواجهة مع العدوّ، وفي طريقة العمل السياسيّ، يعدّ من أهمّ العوامل التي أدّت إلى انفصالها التاريخيّ عن مذهب أئمّة الشيعة عليهم السلام، حتى أنّ بعض الباحثين يراه الأصل والأساس في الاختلاف بين الفرق الشيعيّة[٢]؛ إلّا أنّه لا ينبغي أن يعدّ منفصلاً عن اختلاف آرائهم ومبانيهم في شرائط الإمامة والقيادة. يشهد لذلك ما في كتاب النوبختيّ وغيره من المصادر التاريخيّة والكتب التي تناولت موضوع الملل والنحل.

---

١. لا يوافق الزيديّة كثيراً على دعوى أنّهم اقتبسوا فقههم وكلامهم وأخذوهما من فقه الحنفيّة وكلام المعتزلة، ولكنّ المقارنة بين الفقهين والكلامين تؤيّد ـ وبوضوح ـ هذا المدّعى. فبالمقارنة ـ مثلاً ـ بين آراء الزيديّة والمعتزلة في باب التوحيد والعدل والقدر والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد، وحتى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما في ورد في كتب الملل والنحل، وفي دراسات علم معرفة الفرق، تكشف لنا عن أنّ الخلاف الرئيسيّ بين الزيديّة والمعتزلة منحصر في الإمامة والقيادة. إضافةً إلى ما اشتهر من أنّهم أخذوا فقههم عن أبي حنيفة.

٢. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام ٣: ٤٨.

ففي حديثه عن الفرق الشيعيّة بعد الإمام الحسين عليه السلام يقول النوبختيّ ـ ما نصّه ـ:

«وفرقة قالت: إنّ الإمامة صارت بعد مضيّ الحسين في ولد الحسن والحسين، فهي فيهم خاصّةً دون سائر ولد عليّ بن أبي طالب، وهم كلّهم فيها شرع سواء، فمن قام منهم ودعا لنفسه فهو الإمام المفروض الطاعة بمنزلة عليّ بن أبي طالب، وإمامته واجبة من الله عزّ وجلّ على أهل بيته وسائر الناس كلّهم، فمن تخلّف عنه عند قيامه ودعائه إلى نفسه من جميع الخلق فهو هالك كافر، ومن ادّعى منهم الإمامة وهو قاعد في بيته مرخئً عليه بستره، فهو كافر مشرك ... وهؤلاء التقوا مع الفرقتين اللّتين قالتا: إنّ عليّاً أفضل الناس بعد النبيّ صلّى الله عليه وآله، فصاروا مع زيد بن عليّ بن الحسين عند خروجه بالكوفة، فقالوا بإمامته، فسمّوا ـ كلّهم في الجملة ـ الزيديّة، إلّا أنّهم مختلفون فيما بينهم في القرآن والسنن والشرائع والفرائض ...»[1].

وهنا، ولكي نزيد هذا المطلب وضوحاً، ننقل كلاماً آخر للنوبختيّ، يتّفق ـ أيضاً ـ مع ما ورد في أخبار أُخرى، التي تحكي عن أفكار مقبولة عند بعض الزيديّة. وهذه الأخبار، مضافاً إلى أنّها تبيّن آراء الزيديّة في الفلسفة السياسيّة، فهي ـ أيضاً ـ تكشف عن قسوة بعضهم وتشدّدهم في التعامل مع الشيعة الإماميّة.

يقول: «ومن ادّعى أنّ صغيرهم الذي في الخِرَق والمهد ليس علمه مثل علم رسول الله صلى الله عليه وآله، فهو كافر بالله مشرك...وليس يحتاج أحد منهم أن يتعلّم من أحدٍ منهم ولا من غيرهم، فالعلم ينبت في صدورهم كما يُنبت الزرع المطر، فالله عزّ وجلّ قد علّمهم بلطفه كيف شاء... وأمّا سائر الفرق، فإنّهم وسّعو الأمر فقالوا: العلم مثبوت مشترك فيهم وفي عوامّ الناس، فهم والعوامّ من الناس فيه سواء، فمن أخذ منهم علماً لدين أو دنيا ممّا يحتاج إليه، أو أخذه من غيرهم من العوامّ، فموسّع ذلك، فإن لم يجد عندهم ولا عند غيرهم ممّا يحتاجون إليه من علم دينهم، فجائز للناس الاجتهاد والاختيار والقول بآرائهم، وهذا قول الزيديّة، الأقوياء منهم والضعفاء ... وفرقة منهم ... لا يقصدون في

---

١. النوبختي، فرق الشيعة: ص ٦٩ ـ ٧٠.

الإمامة قصد رجلٍ بعينه حتى يخرج، وكلّ ولد عليٍّ عندهم على السواء من أيّ بطنٍ كان».

وهذا الكلام يحكي بوضوح عن أنّ حقيقة الإمامة فيما يقصده هؤلاء تنحصر في الخلافة وفي الزعامة السياسيّة.

ويلخّص النوبختيّ آراء الزيديّة في شرائط الإمامة، وفي تعيين أشخاصها بالبيان التالي:

«وأمّا الزيديّة الذين يدّعون الحسينيّة، فإنّهم يقولون: من دعا إلى طاعة الله عزّ وجلّ من آل محمّد صلّى الله عليه وآله، فهو إمام مفترض الطاعة، وكان عليّ بن أبي طالب إماماً في وقت ما دعا الناس وأظهر أمره؛ ثمّ كان بعده الحسين إماماً عند خروجه، وقبل ذلك؛ إذ كان مجانباً لمعاوية ويزيد بن معاوية حتى قُتل، ثمّ زيد بن عليّ بن الحسين المقتول بالكوفة، وأمّه أمّ ولد، ثمّ يحيى بن زيد بن عليّ، المقتول بخراسان، وأمّه ريطة بنت أبي هاشم عبد الله محمّد بن الحنفيّة، ثمّ ابنه الآخر عيسى بن زيد، وأمّه أمّ ولد، ثمّ محمّد بن عبد الله بن الحسن، وأمّه هند بنت أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة بن الأسود بن المطّلب بن أسد بن عبد العزّى بن قصيّ، ثمّ من دعا إلى طاعة الله من آل محمّد صلّى الله عليه وآله فهو إمام»[١].

وفي الواقع، فقد كان من الطبيعيّ جدّاً أن تُطْرح أفكار كهذه من قبل هذه الفرقة في زمانٍ لم يكن مقام الإمامة فيه يتّسم بالوضوح، ما يعني أنّ اللّوم عن هذه الأفكار لا يتوجّه إلى الجميع. وبالجملة: فإنّ التصوّر الذي كان يحمله عامّة الشيعة عن الإمامة بعد شهادة الإمام الحسين عليه السلام، وفي تلك الفترة الممتدّة التي شهدت خلافة هشام بن عبد الملك ـ وهو الذي لم يتورّع عن سفك دماء الشيعة، وتوجيه الإهانات بشكلٍ علنيّ إلى أئمّتهم عليهم السلام[٢] ـ كان من نوع التصوّر السياسيّ، الأمر الذي كان يدفعهم للتفتيش عن

---

١. ن. م. ص ٧٢ ـ ٧٣، فما بعدها.

٢. أبو زهرة، الإمام زيد: ص ٤٧، ٥٧.

شخص من أهل البيت ـ أو أشخاص ـ تكون له القدرة، وبأيّ ثمن كان، على أن يحلّ جميع العقد المتراكمة عليهم، ويكون على استعداد لأن يطالب ـ نتيجةً للوضع الخاصّ الذي طرأ عليهم ـ بثأرهم وانتقامهم التاريخيّ[١].

وقد أشار إلى هذا الأمر الأستاذ مدرّسي، وهو أحد الباحثين المعاصرين من الشيع، حيث قال:

«في السنوات الأولى من القرن الثاني للهجرة، تزايدت حالة السخط الشعبيّ ضدّ بني أميّة، وبدأ نظام الخلافة الأمويّ يشقّ طريقه نحو الضعف والتهاوي، وأمل كثير من الناس في قيام زعيم ذرّيّة النبيّ ﷺ في ذلك العصر، وهو الإمام محمّد الباقر عليه السلام، بتشكيل ثورةٍ، يتولّى هو مهمّة قيادتها[٢]، ولكنّ الإمام عليه السلام لم يستجب لهذه الآمال والتوقّعات. وأدّت ردّة فعله هذه إلى وقوع بعض الشيعة في الحيرة، بعد أن كان في تخيّلهم وحسبانهم أنّ من الواجب على الإمام من أهل بيت النبيّ ﷺ أن يبادر فوراً، وبمجرّد أن تتوفّر له الظروف المناسبة، إلى إحقاق الحقّ، وإقامة دولة العدل والقسط.

وفي السنوات الأخيرة من ثلاثينيّات القرن الثاني، ثار المسلمون في البلاد الإسلاميّة في وجه الحكومات الأمويّة الجائرة، التي جثمت على صدورهم مائة عام، وشهد المجتمع الإسلاميّ قيام ثورة عظيمة التفّ الناس حولها. وفي ذلك العصر، كان الإمام الصادق عليه السلام الشخصيّة الأبرز في ذرّيّة النبيّ ﷺ، وأكثرهم هيبةً واحتراماً، في نظر جميع المسلمين، من السنّة والشيعة على السواء[٣]، وكان المجتمع برمّته يرى فيه عليه السلام المرشّح

---

١. لا يخفى: أنّ الحفاظ على وجود الفكر الشيعيّ وديمومته، والحرص على بقاء هذا الميراث الأصيل والأبديّ، قد كان، ولا يزال، أهمّ بكثير من طلب الانتقام ومشاعره العابرة، ولكنّ عقول هؤلاء لم تتّسع لإدراك هذه الحقيقة المهمّة؛ لأنّ فهمها وإدراكها لم يكن ليتأتّى إلّا من قِبل أشخاصٍ أقاموا سلوكهم وجميع تصرّفاتهم على أساس الرؤية الإلهيّة، ولكنّ الذين كانت لهم هذه الخصلة [أعني: الأئمّة من أهل البيت عليهم السلام]، لا كانوا قادرين على إجلاء حقيقة الأمر للناس جميعاً، ولا كان قولهم وأمرهم مطاعاً من قبل خواصّ شيعتهم، فضلاً عن عامّة الناس.

٢. الكليني، ن. م. ٨: ٨٠ و ٣٤١.

٣. ن. م. ص ١٦٠.

الأبرز للخلافة، وأكثر من يليق به هذا المنصب، وكان كثير منهم يتوقّعون منه أنّ يهبّ لتحصيل هذا الحقّ، وأن يُقْدم بخطواتٍ عمليّة على الاضطلاع بهذا الدور[١]. وكان العراق مليئاً وحافلاً بأتباعه ومحبّيه، حتى ورد في بعض الأخبار أن واحداً من شيعته عليهما السلام، ممّن أخذتهم الحماسة والاندفاع، يخبره عليه السلام بأنّ شيعته وأنصاره ومواليه قد بلغوا نصف الدنيا[٢]. وكان أهل الكوفة في انتظار أمره فقط ليستعيدوا مدينتهم من معسكر بني أميّة الذي كان قد استقرّ فيها، وإخراجهم منها[٣]. بل حتى العبّاسيّون الذين تمكّنوا في نهاية المطاف من الوصول إلى سدّة الحكم والسلطة، كانوا في بداية أمرهم ـ كما ورد في بعض الروايات التاريخيّة ـ يجعلون بلوغ الإمام عليه السلام إلى مقام القيادة المعنويّة هدفاً من أهداف ثورتهم وقيامهم، وواحداً من أهمّ أولويّاتهم[٤].

لقد كانت ردود أفعال الناس تجاه امتناع الإمام عليه السلام عن التدخّل، والاستفادة من مكانته في المجتمع، متباينة ومتفاوتة. فلم يتوانَ بعض أنصاره عن التجاهر بالقول بأنّه يحرم عليه في تلك الأوضاع والظروف السكوت وترك القيام[٥].

بينما اكتفى آخرون بإظهار يأسهم وقنوطهم من وجود وضعيّة مناسبة كهذه، تأتي معها بأيّام من الحرّيّة، وتشكّل العصر الذهبيّ الموعود الذي ينتظره الشيعة[٦]. ولكنّ الإمام عليه السلام، في المقابل، لم يكتفِ بأن امتنع ـ هو شخصيّاً ـ عن ممارسة السياسة وشؤونها، وبشكلٍ مطلق[٧]، بل إنّه ـ أيضاً ـ نهى أتباعه بشدّة عن الانخراط في أيّ عملٍ

---

١. ن. م. ١: ٣٠٧ و ٨: ٣٣١؛ الكشّيّ، مصدر متقدّم: ص ١٥٩ و ٣٩٨؛ ابن شهر آشوب، المناقب ٣: ٣٦٢.

٢. الكلينيّ، ن. م. ٢: ٢٢٢؛ وكذلك انظر: ابن شهر آشوب، مصدر سابق ٣: ٣٦٢.

٣. الكليني، ن. م. ٨: ٣٣١؛ الكشّي، مصدر متقدّم: ص ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

٤. ابن شهر آشوب، ن. م. ٣: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

٥. الكلينيّ، ن. م. ٢: ٢٢٢.

٦. ن. م. ١: ٣٦٨؛ الغيبة للنعماني: ص ١٩٨ و ٢٨٨ و ٢٩٤ و ٣٣٠؛ الغيبة للشيخ الطوسيّ، ص ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٥.

٧. مقاتل الطالبيّين: ص ٢٧٣؛ الكشّي، مصدر سابق: ٣٦٢ و ٣٦٥. ولا يخفى: أنّ هذا السكوت السياسيّ من قبل الإمام عليه السلام لم يمنع الخليفة عن إلحاق الأذى به، ولم يحل بينه وبين أن يُسيء الظنّ به. انظر: العقد الفريد ٣: ٢٢٤.

سياسيّ[١]، وأعطى توجيهاته للشيعة بأنّه لا يحقّ لهم الالتحاق بأيٍّ من المجموعات الناشطة في العمل المسلّح[٢]، أو العمل على نشر التشيّع والدعوة إليه»[٣].

وقد ورد كثير من الأخبار التي تتحدّث عن أنّ أئمّة الشيعة عليهم السلام كانوا ينهون أشياعهم عن القيام والمواجهة العسكريّة المباشرة، وكانوا يذمّون كلّ من يعمل على خلاف سيرتهم وخطّهم بالتصدّي للمواجهة العلنيّة[٤].

وهذه الطائفة من الأحاديث ـ ومثلها: الأحاديث التي تضمّنت الإشارة إلى مقام الإمامة ومنزلتها الخاصّة ووظائف الإمام، أو التي أكّدت على أهمّيّة التقيّة، والتي هي في معظمها صادرة عن الإمامين الصادقين والإمام الكاظم عليهم السلام ـ ناظرة في الأعمّ الأغلب إلى الأحداث السياسيّة التي جرت في عصورهم، وتحكي ردود أفعالهم في قبال تصرّفات العبّاسيّين وادّعاءاتهم، وآراء العلويّين الحادّة والمتطرّفة في شأن الإمام ودوره ووظائفه.

ومن جهةٍ أُخرى، فإنّ كثيراً من العلويّين ممّن أُخذوا بالحماسة والاندفاع، ورغم اطّلاعهم على نهي الأئمّة عليهم السلام ومعارضتهم، كانوا يختارون لأنفسهم طريقاً لا يتّفق مع نهجهم وسيرتهم عليهم السلام، ويعتمدون شتّى الوسائل والسبل لغرض تبرير أفعالهم ودوافعهم وتوجيهها. ومن هنا، ذهب بعض الباحثين إلى القول بأنّ المنشأ الرئيسيّ لتعدّد الفرق واختلافها في عصر الأئمّة عليهم السلام يتمثّل في سياسة السكوت التي انتهجوها عليهم السلام، والتقيّة التي عملوا بها، واختلافهم عن سائر العلويّين في أسلوب المواجهة العمليّة والمعارضة

---

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٣١٠؛ الأمالي، للشيخ الطوسي ٢: ٢٨٠.

٢. الكشّي، ن. م. ص ٣٣٦، ٣٨٣، ٣٨٤.

٣. الكافي ٢: ٢٢١، ٢٢٦، ٣٦٩ ـ ٣٧٢. انظر: حسين مدرسي، مكتب در فرايند تكامل: ص ١٠ ـ ١١، وقد أخذنا تلك المصادر المشار إليها من مؤلّف هذا الكتاب الأخير.

٤. للاطّلاع على أحاديث كهذه مجموعةً في المصادر الشيعيّة القديمة في: الحرّ العامليّ، ن. م. ج١١، باب ١٣ من أبواب جهاد العدوّ. وعن الأحاديث الواردة عن المعصومين عليهم السلام في أهميّة التقيّة وشأنها ومواردها، راجع: جامع أحاديث الشيعة ١٨: ٣٣٨ ـ ٤٧٨، أبواب التقيّة.

السياسيّة، وبكلمةٍ: فهو يعود إلى الفروقات الجوهريّة القائمة بين طريقتي المواجهة: الإيجابيّة والسلبيّة[1].

والسؤال الرئيسيّ الذي يطرح نفسه هنا هو: أنّه ما الذي دعا هذه الطائفة من العلويّين إلى الشكّ والتردّد في صحّة المنهج الذي رسمه الأئمّة ﷺ، ودعاهم ـ بالتالي ـ إلى الافتراق والانفصال عنهم؟ وهل يمكن اعتبار المنطلق لحركتهم هو اغتنام الفرص والمعرفة مسبقاً بما كانت ستؤول إليه الأمور لاحقاً؟ إلى ما هناك من أسئلةٍ أُخرى في هذا المجال، من قبيل: أنّه هل يصحّ توجيه اللّوم والذمّ إلى جميع هؤلاء، والتعامل مع أهداف ودوافع كلٍّ منهم بنفس الكيفيّة؟ وأهمّ من ذلك، أنّه ما هي الدوافع والأهداف التي أخذها أئمّتنا ﷺ بعين الاعتبار وعلى أساسها امتنعوا عن التدخّل والمشاركة في ثورات العلويّين، ونهوا أتباعهم بشدّة عن ذلك؟

ولكنّ اختلاف النقل التاريخيّ والحديثيّ والأخبار الواردة في هذا الموضوع، يجعل الجواب عن كلّ واحدٍ من هذه الأسئلة أمراً في غاية العسر والصعوبة[2]. وإن كان الجواب عنها سيتّضح ـ إلى حدٍّ ما ـ في خلال دراستنا حول الفرق الشيعيّة.

ومع ذلك، ففيما يتعلّق بزيد بن عليّ، فإنّ هذا الموضوع يبقى بحاجةٍ إلى شيءٍ من التوضيح والبيان، ولو بنحوٍ مختصر، وذلك ـ من ناحية ـ نظراً إلى صفات زيد وخصوصيّاته، والأهداف التي أعلنها لثورته وقيامه، ومن ناحية أُخرى، بسبب التصرّف الإيجابيّ ـ نسبيّاً ـ الذي برز في تعامل الأئمّة ﷺ مع هذه الشخصيّة.

---

١. صبحي، في علم الكلام ٣: ٤٧ ـ ٥٠.

٢. للجواب الإجماليّ على هذه الأسئلة، راجع: منتظري، حسين علي، دراسات في ولاية الفقيه ١: ٢٠٥ ـ ٢٥٥. فقد سعى مؤلّف هذا الكتاب إلى دراسة وتوجيه تلك الروايات التي ورد فيها نهي عن الثورة والقيام ضدّ الظالمين. وهو، في معرض دفاعه عن زيد، يعتبر ثورته من جملة الثورات التي كانت محلّاً للرضا والتأييد والإمضاء من قبل الإمام الصادق ﷺ، ليخلص بذلك إلى أنّ الأحاديث التي ورد فيها نهي عن الثورة والقيام وتشكيل الدولة والنظام السياسيّ، حتى على تقدير صحّتها وصدورها عن الأئمّة ﷺ، فإنّ موردها خاصّ بالثورات التي قامت في عصورهم ﷺ.

وفي هذا التوضيح نقول: إنّ مطالعة ودراسة الأخبار المختلفة الواردة في باب ثـورة زيد من شأنها أن توقفنا على هاتين النقطتين الهامّتين:

النقطة الأُولى: أنّ نظرة زيد بن عليّ إلى الإمامة، وإلى الأئمّة الذين كانوا في زمانـه، لم تكن على حدّ النظرة إليهم عند بعض أصحاب الأئمّة، والتي باتت تعـدّ فـي عصـرنا الحاليّ من المعتقدات الأصليّة للتشيّع الاثني عشريّ. وبالرغم من أنّه يمكن الحديث عن أنّ زيداً ـ وطبقاً لما ورد في بعض الأخبار ـ كان يعتقد بثبوت الإمامة للصـادقين عليهما السلام، بمعنى: حجّيّة أقوالهما، ومرجعيّتهما العلميّة[1]، إلّا أنّ هناك أخباراً كثيرةً أُخـرى تحكـي عن أنّ نهجه وعقيدته لم تكن تبتني على اعتبار الأئمّة مفترضي الطاعة، وأنّـه لـم يكـن يرى نفسه في طول إمامة الأئمّة عليهم السلام، بمعنى: التبعيّة لهم، بل كان يدّعي الإمامـة لنفسـه في عرْض إمامتهم عليهم السلام، وفي نفس منزلتها[2]. وقد تمّ جمع الأخبار والتقارير الدالّة علـى ذلك، من رسائله وآثاره وخطبه، في كتاب «مجموع رسائل الإمـام زيـد»، وهـي تـدلّ بوضوح على ما ذكرناه[3].

وعلى ضوء ما ورد في هذه الرسائل والخطب، فإنّ زيداً لم يكن ـ فقط ـ يرى نفسـه في مرتبة واحدة مع الأئمّة عليهم السلام، وشريكاً لهم في أوصافهم، مـن كونـه عالمـاً بالتأويـل والتنزيل، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، وحلال الدين وحرامـه، حتـى كـان يفتخر بشمول آية التطهير له[4]، بل كان ـ أيضاً ـ يصرّح فـي بعـض الأحيـان بأنّـه أكثـر اهتداءً وعلماً بالقرآن ممّن سواه، وكان ـ كأمير المؤمنين عليه السلام ـ يقسـم علـى أنّ عنـده جميع ما تحتاجه الأمّة من معارف الدين وعلومه[5]. كما نُسِب إليه القول بأنّ الإمامة حقّ

١. المجلسيّ، مصدر سابق ٤٦: ١٧٣.

٢. الكلينيّ، ن. م. ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

٣. تجدر الإشارة إلى أنّ هناك من يتردّد في صحّة نسبة هذه الرسائل والآثار إلى زيد (مقدّمة رسائل الإمام زيد بن عليّ)، ولكنّ ورود هذه الأخبار والخطب في بعض المصادر الأُخرى من شأنه أن يقوّي ـ إلى حدٍّ ما ـ من صحّة هذه النسبة.

٤. انظر: محمّد يحيى سالم عزان، مجموع رسائل الإمام زيد: ص ١٨٢ ـ ١٩٧ ـ ٣٠٠.

٥. كريمان، سيره وقيام زيد بن عليّ: ص ١٥٢؛ وأيضاً: المصدر السابق: ص ١٨٠.

حصريّ لذرّيّة النبيّ ﷺ، وهي في نسل الإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام، ومن بعدهما، لكلّ من كان من آل محمّد عليهم السلام من أعلم الناس بمعارف الدين، داعياً إلى سبيل الله وطاعته، قائماً لله بسيفه، مجرّداً إيّاه من غمده[١]. والملفت أنّه يعدّ اختلاف ذرّيّة النبيّ ﷺ رحمةً إلهيّة[٢].

وبناءً على ذلك، فليس من المستبعد كثيراً أن يقوم زيد، مع ما هو عليه من العلم والإخلاص والتقوى، بالمحاجّة مع الإمام الباقر عليه السلام، واعتراضه على كلامه وعدم قبوله به[٣].

والنقطة الثانية: أنّه لو تجاوزنا عن ذلك كلّه، فإنّ الأوضاع السياسيّة الضاغطة، والإهانات التي وجّهها هشام ـ الخليفة الأمويّ ـ إلى أهل البيت عليهم السلام، وكذلك إلى شخص زيدٍ نفسه، بلغت حدّاً أجّجت معه ذهنيّة وحرارة الانتقام عند زيد،وفاقت قدرته على التحمّل، رغم اعتقاده بوجوب الطاعة للأئمّة عليهم السلام[٤].

ولا يبعد القول بأنّ ملاحقة الأمويّين لأهل البيت وإهانتهم وإلحاق الأذى بهم أسهم في ولادة عقيدة لدى كثيرٍ من محبّيهم مفادها أنّ المواجهة المباشرة، وجهاً لوجه، مع أعداء ذرّيّة النبيّ ﷺ، والخلفاء الذين غصبوا الخلافة منهم، هو أحد واجبات الإمامة ووظائفها.

وعلى كلّ حال، فإنّ زيد بن عليّ لم يكن يرى نفسه ملزماً بإطاعة الإمامين الصادقين عليهما السلام، بل حتى لو افترضنا أنّه كان يحمل مثل هذا الاعتقاد، فإنّ العمل به كان خارجاً عن حدود قدرته وطاقته وتحمّله.

ومن خلال ما ذكرناه في حقّ زيد، يتّضح حال سائر العلويّين أيضاً.

---

١. ن. م. ص ٢٤٣، ٢٤٦، ٢٤٧ ـ ٢٤٩؛ ولاحظ أيضاً: صالح أحمد، الإمام زيد بن عليّ: ص ١٣٨.

٢. كريمان، ن. م. ص ٢٤٩.

٣. الشهرستانيّ، ن. م. ١: ١٣٩.

٤. أبو زهرة، الإمام زيد: ص ٤٤، ٥٧.

ولعلّ بالإمكان تفسير المفارقة في تعاطف أهل البيت عليهم السلام مع زيد، ومدحهم له، من جهة، وردّهم لثورته ونهيهم عن اتّباعه، بالالتفات إلى هاتين النقطتين المتقدّمتين.

ولا بأس هنا بأن نختم الكلام ـ وطلباً لمزيد من الوضوح في هذا المبحث ـ بكلامٍ مرويٍّ عن لسان هذا الشهيد الخالد نفسه، هو عبارة عن فقرات من خطبةٍ له، نطّلع من خلاله على أفكاره والمبادئ التي كان ينادي بها. يقول:

«ثمّ أنا أذكّركم أيّها السامعون لدعوتنا المتفهّمون لمقالتنا بالله العظيم، الذي لم يذكّر المذكّرون بمثله، إذا ذكرتموه وجلت قلوبكم واقشعرّت لذلك جلودكم، ألستم تعلمون أنّا ولد نبيّكم المظلومون المقهورون، فلا سهم وُفّينا، ولا تراث أُعطينا، وما زالت بيوتنا تُهدّم، وحرمتنا تُنتهك، وقائلنا يقهر، يولد مولودنا في الخوف، وينشأ ناشئنا بالقهر، ويموت ميتنا بالذلّ، ويحكم، إنّ الله قد فرض عليكم جهاد أهل البغي والعدوان من أمّتكم على بغيهم، وفرض نصرة أوليائه الداعين إلى الله وإلى كتابه، قال: ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[١]، ويحكم، إنّا قوم غضبنا لله ربّنا، ونقمنا الجور المعمول به في أهل ملّتنا، ووضعنا من توارث الإمامة والخلافة، وحكم بالهوى ونقض العهد، وصلّى الصلاة لغير وقتها، وأخذ الزكاة من غير وجهها، ودفعها إلى غير أهلها، ونسك المناسك بغير هديها، وأزال الأفياء والأخماس والغنائم، ومنعها الفقراء والمساكين وابن السبيل، وعطّل الحدود، وأخذ منه بها الجزيل، وحكم بالرشى والشفاعات والمنازل، وقرّب الفاسقين، ومثّل بالصالحين، واستعمل أهل الخيانة، وخوّن أهل الأمانة، وسلّط المجوس، وجهّز الجيوش، وخلّد في المحابس، وجلد المبين، وقتل الوالد الولدان، وأمر بالمنكر، ونهى عن المعروف، بغير مأخوذ من كتاب الله، وسنّة نبيّه، ثمّ يزعم زاعمكم الهزاز على قلبه، يطمع خطيئته أنّ الله استخلفه. يحكم بخلافته، ويصدّ عن سبيله، وينتهك محارمه، ويقتل من دعا إلى أمره»[٢].

---

١. الحجّ: الآية ٤٠.

٢. فرات الكوفي، تفسير فرات الكوفي: ص ٤٢، فما بعدها. حسين كريمان، سيره وقيام زيد بن علي: ص ١٥٧؛ ولاحظ ـ أيضاً ـ بحار الأنوار ٤٦: ٢٠٦.

ب) انشعابات الزيديّة في عصر الأئمّة عليهم السلام:

بالتزامن مع بلوغ المواجهات السياسيّة للزيديّة في القرن الثاني ذروتها، اتّجه بعض المنظّرين والمتكلّمين من الزيديّة ـ وبتأثير من الجوّ الحاكم في ذلك العصر ـ نحو طرح مباحث كلاميّة مختلفة، وكانت نظريّاتهم هذه سبباً لظهور أُولى الانقسامات والتصنيفات في أوساط الزيديّة.

وتعود هذه التشعّبات، أوّلاً وقبل أيّ شيء، إلى موضوع الإمامة، ومسألة قيادة المجتمع، وأمّا الأصول العامّة كالتوحيد، ونفي التشبيه والتجسيم، والقول بالعدل الإلهيّ، ورفض القول بالجبر، فكانت آراؤهم تجاهها متقاربة، ولم يكن لهم بشأنها من خلاف يُذكر.

وكيف كان، فهم ـ بدورهم ـ كان لهم نصيبهم من التشعّبات الجزئيّة والاختلافات المذهبيّة الداخليّة، نتحدّث عنها بإيجاز فيما يلي[1]:

أوّلاً: الجاروديّة:

وهي فرقة من الزيديّة، تُنسب إلى أبي الجارود زياد بن المنذر (ـ ١٥٠ ﻫ)؛ لمكان تأثّر أصحابها بعقائده. كان من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام، ثمّ من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، التحق بمعسكر زيد بعد قيام ثورته، واستطاع من خلال طرحه لبعض الآراء الخاصّة في مسألة الإمامة أن يجمع بعض أبناء الزيديّة من حوله.

من عقائد الجاروديّة: أنّ مقام الإمامة قد عُهِد بعد النبيّ صلى الله عليه وآله بالنصّ والتعيين إلى عليّ عليه السلام، ولأجل ذلك، فقد خطّأ هؤلاء ـ وبشدّة ـ كلّاً من الخليفة الأوّل والخليفة الثاني، لمخالفتهما هذا النصّ، وحكموا عليهما بالكفر والضلال. ومن هذا المنطلق، ذهب

---

١. للاطّلاع على هذه الانقسامات، انظر: الملل والنحل ١: ١٤٠ ـ ١٤١؛ ويحيى شريف الأمين، معجم الفرق الإسلاميّة.

بعضهم إلى عدّ هذه الفرقة في غلاة الزيديّة.

كما اعتقدوا بالنصّ على إمامة الحسنين عليهما السلام بعد أمير المؤمنين عليه السلام، ومنذ ذلك العهد فلاحقاً، لم يكن لهم عقيدة في أيّ نصٍّ خاصّ على أحد، ولكنّهم حصروا الإمامة في أولاد الإمام الحسن وأولاد الإمام الحسين عليهما السلام، واشترطوا في إمامة هؤلاء الخروج والقيام على الظالمين، واتّخذوا موقفاً شديداً ممّن ادّعى الإمامة منهم من دون أن يعلنوا قيامهم ومواجهتهم.

كما أنّهم لم يتّفقوا على رأي واحد في مسألة من هو الإمام المنتظر الموعود. ومن هنا كان هناك عدد من دعاوى المهدويّة التي أطلقها بعض من أصحاب هذه الفرقة في حقّ جملة من أئمّة الزيديّة، منهم: النفس الزكيّة، محمّد بن عبد الله (ـ ١٤٥ هـ)، ومنهم: محمّد بن القاسم بن عمر بن زين العابدين (ـ ٢٣٢ هـ)، ومنهم: يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد (ـ ٢٥٠ هـ).

ومنذ ذلك الوقت، تبدّلت آراء الجاروديّة وتغيّرت، إذ تبنّت هذه الفرقة ـ بدلاً من آرائها الخاصّة ـ تلك الآراء التي غلبت على معظم الزيديّة على طول القرون اللّاحقة، من قبيل: عدم القبول بمهدويّة الأئمّة، وترك تكفير الشيخين والأئمّة الاثني عشر.

ثانياً: الصالحيّة (البتريّة):

وهي فرقة أُخرى من فرق الزيديّة، اعتقدوا بإمامة الحسن بن صالح بن حيّ (ـ ١٦٨ هـ). اعتقدوا بأنّ الخلافة والإمامة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله حقّ لعليّ عليه السلام لا ينازعه عليه أحد، ولكن لمّا كان عليه السلام قد تنازل عنها بإرادته واختياره، فخلافة من تقدّم عليه لا غبار عليها، وأمّا هو عليه السلام فقد نال مقام الإمامة بعد بيعة الناس له، وذلك بعد الخلفاء الثلاثة الأوائل. وتعدّ هذه الفرقة أقرب الفرق إلى أهل السنّة، وبناءً على ما نقله الشهرستانيّ، فهذه الفرقة تعمل في الفروع بمذهب أبي حنيفة.

وقد كان بعض الزيديّة يميلون إلى هذا الرأي، ولأجل انتسابهم إلى الحسن بن صالح،

فقد سُمّوا بـ«الصالحيّة»، وحيث كان «كثير النوا» ـ الشهير بـ«الأبتر» ـ أحد رجالات هذه الفرقة والمنظّرين لأفكارها في ذلك الزمان، أُطلق عليهم ـ أيضاً ـ اسم «البتريّة»، أو «الأبتريّة».

ثالثاً: السليمانيّة (الجريريّة):

تشكّلت هذه الفرقة وتمركزت حول آراء وأفكار رجل يُدْعى سليمان بن جرير أو (سليمان بن خزيمة). وبقدر ما كانت هذه الفرقة قريبةً في أفكارها وآرائها ـ إلى حدٍّ بعيد ـ من الصالحيّة، فقد كانت بعيدة عن الجاروديّة إلى حدّ أن تقف في مقابلها. وحيث كانت هذه الفرقة تنتسب ـ أيضاً ـ إلى سليمان بن جرير، أُطلق عليها اسم آخر، وهو (الجريريّة).

وهذه الفرقة، كسائر الفرق الشيعيّة، ترى الإمامة بعد النبيّ ﷺ حقّاً لعليّ عليه السلام، غير أنّها تدّعي أنّ الطريق إلى تعيين الإمام هي شورى المسلمين. واعتقد أصحابها بأنّ المسلمين والمتقدّمين على الإمام عليّ عليه السلام أخطأوا في ترك اختيارهم له، ولكنّ خطأهم هذا، لمّا كان نابعاً عن اجتهادٍ منهم، فهو لا يوجب الكفر والفسق لهم[1]. وقد كان سليمان بن جرير، صاحب هذه الفرقة، هو الذي طعن على الإماميّة الاثني عشريّة ـ بحسب ما نقله النوبختيّ ـ لاعتقادهم بالبداء والتقيّة.

٣. الغلوّ والغلاة:

يعدّ ظهور الغلوّ[2]، وتشكّل الفرق التي توصف بأنّها (غالية)، من أكثر الانحرافات

---

١. انظر: الأشعريّ، ن. م. ص ٦٥ ـ ٨٥؛ الملل والنحل: ص ١٢٧ ـ ١٤٣؛ الناشئ الأكبر، ن. م. ص ٢٣ ـ ٣٠.

٢. أصل الغلوّ هو الارتفاع وتجاوز الحدّ في كلّ شيء، ويقال: غلا السعر إذا ارتفع، وغلا الماء إذا سخن حتى ارتفع من القدر ولم يبقَ عند حدّه، كما أنّ غلاء قامة الإنسان بمعنى: طوله. وقد تعرّض أبو حاتم الرازي ـ وهو من أشهر أهل اللّغة ـ في كتابه «الزينة»، وفي سياق حديثه عن عقائد الغلاة، إلى أصل هذه المفردة ومدلولها اللّغويّ، ويقول في بيان هذه المعاني المذكورة: «وإنّما سُمّي الغالي لأنّه جاوز المقدار، فقال في النبيّ: ←

والأحداث الداخليّة الشيعيّة أثراً وضرراً على الشيعة، نظراً لما أدّى إليه من تشويه مظهر التشيّع، وانزواء مذهب أهل البيت عليهم السلام. كما أنّ تصرّفات الغلاة وأقوالهم استطاعت أن تشوّه صورة الأئمّة عليهم السلام وشيعتهم في نفوس بعض الأفراد الضعاف، ودفعت ببعضهم إلى ترك بيان أصول ومباني التشيّع المعتدل، بحجّة رغبتهم في الحدّ من سوء استفادة الغلاة منها.

فقد رُوي ـ مثلاً ـ: أنّ أبا حنيفة قال ـ وقد دار بينه وبين بعضهم كلام في غدير خمّ ـ: «قد قُلْتُ لأصحابنا: لا تقرّوا لهم بحديث غدير خمّ فيخصموكم. فتغيّر وجه الهيثم بن حبيب الصيرفيّ وقال له: لِمَ لا يقرّون به؟ أما هو عندك يا نعمان؟ قال: بلى، هو عندي، وقد رويته، قال: فلِمَ لا يقرّون به وقد حدّثنا حبيب بن ثابت عن أبي الطفيل عن زيد بن أرقم أنّ عليّاً عليه السلام نشد الله في الرحبة من سمعه، فقال أبو حنيفة: أفلا ترون أنّه قد جرى في ذلك خوض حتى نشدّ على الناس لذلك؟ فقال الهيثم: فنحن نكذّب عليّاً أو نردّ قوله؟! فقال أبو حنيفة: ما نكذّب عليّاً ولا نردّ قولاً قاله، ولكنّك تعلم أنّ الناس غلا منهم قوم ...»[1].

ولم تقتصر الآثار السلبيّة التي تركتها هذه الظاهرة على الزمان الذي كان فيه ولادتها وظهورها، بل لا زالت مجتمعات الشيعة اليوم تعاني بعض آثارها، وتواجه بعض

→

إنّه إله، كما قالت النصارى في المسيح بربوبيّته»، إلى أن قال: «فالقرآن والحديث واللغة تدلّ على أنّ الغلوّ هو التجاوز عن الحدّ والمقدار، فكلّ من قال بنبوّة من ليس بنبيّ، وبإلهيّة البشر، وبإمامة من ليس بإمام، فقد استحقّ اسم الغلوّ»، وقد نظر لذلك بأهل الكتاب من النصارى، الذين غلوا في عيسى عليه السلام، فنزل الخطاب الإلهيّ بقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ﴾ [النساء: الآية ١٧١]. ثمّ قال الرازيّ: «والغلاة هم في كلّ شريعة، من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين، وهم أصناف كثيرة، وأكثر الغلاة من أهل الذمّة هم في النصارى، وأكثرهم في هذه الأمّة من الشيعة». (الزينة: ص ٣٠٣ ـ ٣٠٥).

١. الصدوق، الأمالي: ص ٢٦ ـ ٢٧، طبعة جماعة المدرّسين، ولا ينبغي أن نغفل في المقام عمّا كان للغلاة من تأثيرات مضرّة في مجال الروايات المرتبطة بتحريف القرآن، والتي هي من أكبر أسباب الطعن على مذهب الشيعة. (انظر: أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنّة: ص ٦٦).

المشاكل الثقافيّة التي أفرزتها هذه الظاهرة[١]. والذي يبدو لنا أنّه من غير الممكن الوصول إلى حلّ لهذه المشكلة، لجهة تعدّد الآراء واختلاف المباني الفكريّة فيما يتعلّق بتحديد الغلوّ وتعريفه والوقوف بشكلٍ دقيق على مجاله وحدوده.

وقد أشرنا في بعض المباحث المتقدّمة، إلى أنّ هناك دوافع مختلفة تقف وراء إصرار البعض على نسبة هذه الفرقة إلى التشيّع، والتركيز على ذلك، وتسليط الضوء عليه، مع أنّ الغلوّ كان، ولا يزال، طارئاً ودخيلاً على التشيّع. وإن كان لهذه الظاهرة ظهور وانتشار واسع في وسط الأصحاب، أو الذين كانوا يُنسبون إلى الأئمّة، بل إنّ ظهورها على الساحة الشيعيّة كان من القوّة بمكان بحيث صار هذا المصطلح (الغلوّ) عندما يستعمل مجرّداً عن القرينة يتبادر إلى الذهن منه غلاة الشيعة خاصّةً، حتى وجدنا كثيراً من الكتّاب والمؤلّفين، القدماء منهم والمعاصرين، لا يجدون، عند بيانهم للتعريف الاصطلاحيّ للغلوّ، مثالاً أوضح، ومصداقاً أبرز، لهذا العنوان، من الفرق الشيعيّة[٢]. هذا. في وقتٍ لا نجد فيه فرقةً واحدةً من فرق المسلمين إلّا وفيها شيء من مراتب الغلوّ وموارده، بل وفي وقتٍ لا نجد فيه أيّة علاقةٍ أو صلة تجمع ما بين بعض الفرق الغالية ـ التي عُرِفت بأسمائها وعناوينها الخاصّة ـ وبين الشيعة وأئمّتهم عليهم السلام، بل كان الغلوّ في هذه الفرق عائداً إلى أشخاصٍ آخرين[٣].

---

١. من بين هذه الآثار يمكن أن نشير إلى الحضور الملموس والقويّ الذي كان للغلاة في روايات الشيعة، ولا سيّما تلك الروايات التي وردت في الحديث عن مقام الأئمّة عليهم السلام ومنزلتهم. وإن كان تعيين موارد الغلوّ ونقدها والتشكيك فيها ليس بذلك الأمر السهل الذي يتيسّر لكلّ أحد. وليس خافياً على أحد: أنّ تلك الروايات التي وردت في تحريف القرآن، إنّما كان منشؤها الغلاة، فهم الذين قاموا بدسّها وإثباتها. (راجع: أكذوبة تحريف القرآن بين الشيعة والسنّة: ص ٦٦).

٢. راجع ـ مثلاً ـ الأشعريّ، ن. م. ص ٦٦؛ الشهرستانيّ، مصدر سابق: ص ١٥٥؛ مقدّمة ابن خلدون: ص ٨٣٢؛ شريف يحيى، معجم الفرق الإسلاميّة، مبحث الغلاة.

٣. انظر على سبيل المثال: ما ذكره كلّ من: أبي حاتم الرازي في كتاب الزينة: ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦؛ والنوبختيّ في فرق الشيعة: ص ٦١ ـ ٦٢؛ والأشعريّ القمّيّ في المقالات والفرق: ص ٦٩، في شأن فرقٍ كالكيسانيّة وغلاة العبّاسيّة والراونديّة (الذين غالوا في بني العبّاس)، والسليمانيّة (قالوا بألوهيّة سلمان أو نبوّته)، والهاشميّة (غلوا في أبي هاشم)، والرزاميّة (وهم أصحاب شخصٍ يُدْعى رزام، ويقولون بحلول الله تعالى في أبي مسلم)، ←

يقول الشيخ المفيد في معرض بيانه للمعنى الاصطلاحيّ المتداول والتاريخيّ للغلوّ والغلاة:

«والغلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين عليه السلام والأئمّة من ذرّيته عليهم السلام إلى الألوهيّة والنبوّة، ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحدّ، وخرجوا عن القصد»[١].

وفيما يرتبط بهذه الظاهرة، فإنّ اختلاف علماء الشيعة في حقيقة الغلوّ ومراتبه وأشكاله، من ناحية، والفوضويّة والغوغائيّة عند خصوم الشيعة ومخالفيهم في تعداد موارد الغلوّ وبيانها، من ناحيةٍ أُخرى، أدّيا إلى عدم القدرة على تقديم تصوّرٍ واضح بشأن هذه الظاهرة. ففي بعض المصادر ـ مثلاً ـ جُعِل القول بخلود الإمام أو ظهوره ورجعته من مصاديق الغلوّ وحالاته، مع أنّ بالإمكان إثبات بعض هذه المعتقدات اعتماداً على أدلّة دينيّة داخليّة، وأُخرى عقلانيّة.

ومن المفيد في هذا الإطار ـ أيضاً ـ الإشارة إلى الخلاف الذي كان قائماً منذ القِدَم بين علماء ورجاليّين من الشيعة أنفسهم حول معاني الغلوّ ودرجاته. وفي القرن الرابع الهجريّ، سُجِّل انقسام علماء الشيعة إلى فريقين: قمّيّين، وبغداديّين، وذلك على خلفيّة الخلاف الأساسيّ الذي قام بينهم حول حدود مفهوم الغلوّ ودائرته ومجاله. فأنكر كبار علماء قم، كالشيخ الصدوق وغيره، كثيراً من الصفات والمقامات العالية، وكثيراً من

←

والأبومسلميّة، (الذين غلوا في حقّ أبي مسلم). فهذه الفرق وأمثالها، كالخرمدينة، والمزادكيّة، والبابكيّة، لا علاقة لها أصلاً، لا في ظهورها، ولا في ادّعاءاتها، بأئمّة الشيعة، كما أنّ أصحاب هذه الفرق أنفسهم لم يكونوا من الشيعة. ولاحظ ـ أيضاً ـ: ما ذكره الأسفراييني في كتاب «التبصير في الدين» حول فرقٍ كالحلاجيّة، والخرميّة، وأهل التناسخ، والخابطيّة، والحماريّة (من فرق المعتزلة)، وكذلك: اليزيديّة والميمونة (من فرق الخوارج).

١. المفيد، تصحيح اعتقادات الإماميّة: ص ١٣١. وفي تعاريف أُخرى لهذا المصطلح عن بعض كبار الشيعة وأعلامهم، عُدَّ من مصاديق الغلوّ، علاوة على نسبة الألوهيّة إلى النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، الاعتقاد بقدرتهم ومشاركتهم في الخلق والرزق، وإثبات علمهم بالغيب الإلهيّ. (شرح نهج البلاغة، ابن ميثم ٤: ٣٦٠؛ محمّد رضا المظفّر، عقائد الإماميّة: ص ٥٧).

كرامات النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام، واتّهموا من يُثبت لهم عليهم السلام هذه الصفات والكرامات بالغلوّ، حتى أنّ الشيخ الصدوق عدّ الاعتقاد بعدم جواز السهو على النبيّ ﷺ في الصلاة من مصاديق الغلوّ[١]، بل كانوا ـ في بعض الأحيان ـ يلعنون من يحمل مثل هذه الاعتقادات. وعلى الطرف المقابل، كان البغداديّون من علماء الشيعة، كالشيخ المفيد، يرون عدم جواز السهو على النبيّ الأعظم ﷺ، ويعتقدون ثبوت كثير من الصفات والفضائل التي أنكرها القمّيّون للأئمّة عليهم السلام، ويتّهمون الفريق الآخر ـ أعني: القمّيّين ـ بالتقصير في معرفة النبيّ الأعظم ﷺ والأئمّة عليهم السلام[٢]. ويرى البغداديّون، على خلاف أهل قم، أنّ علامة الغلوّ وضابطته عبارة عن نفي الحدوث عن الأئمّة عليهم السلام، والاعتقاد فيهم بالألوهيّة والقِدَم[٣].

هذا. مع العلم بأنّ بعض هذه الموارد والاعتقادات في شأن الأئمّة عليهم السلام التي كان القمّيّون على أساسها يتّهمون صاحبها بالغلوّ تعدّ اليوم جزءاً من ضروريّات مذهب الشيعة.

يقول الشيخ المامقاني في ردّه على الذين ضعّفوا محمّد بن سنان بعد رميه بتهمة الغلوّ:

«... وتلخيص المقال أنّ المتتبّع الناقد يجد أنّ أكثر من رُمِيَ بالغلوّ بريء من الغلوّ في الحقيقة، وأنّ أكثر ما يُعدّ اليوم من ضروريّات المذهب في أوصاف الأئمّة عليهم السلام كان القول به معدوداً في العهد السابق من الغلوّ»[٤]. ثمّ يشير إلى أنّ بعضهم، كالشيخ

---

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٣٥٨؛ ولمزيد من الاطّلاع راجع: مصنّفات الشيخ المفيد: ج ١١، رسالة في عدم سهو النبيّ ﷺ؛ ومجلّة علوم الحديث، العدد الثاني، مقالة من تأليف: نعمت الله صفري، تحت عنوان: «ابن الغضائريّ ومتهمان به غلو در كتاب الضعفاء»، (ابن الغضائريّ والمتّهمون بالغلوّ في كتاب الضعفاء).

٢. المجلسيّ، ن. م. ج ٢٥ ـ ٢٦؛ المفيد، تصحيح الاعتقاد: ص ١٣٥؛ مطبوع ضمن موسوعة مصنّفات الشيخ المفيد، الجزء الخامس.

٣. تصحيح الاعتقاد: ص ١٣٦؛ وراجع: صفرى فروشاني، غاليان (الغلاة): ص ٣٤١ ـ ٣٤٢.

٤. تنقيح المقال ١: ٢١٢.

الصدوق، عدّ الاعتقاد بعدم سهو النبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام غلوّاً، مع أنّ هذا الاعتقاد بات عند المعاصرين واحداً من ضروريّات المذهب.

والملفت هنا أن نجد بعض علماء أهل السنّة يذكرون تفسيراً آخر لمفهوم الغلوّ، وتصويراً آخر لحدوده ومجاله، استندوا فيه إلى متبنّياتهم وأصولهم المفروضة المذهبيّة والكلاميّة، وقالوا:

«فالشيعيّ الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من تكلّم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممّن حارب عليّاً رضي الله عنه، وتعرّض لسبّهم. والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفّر هؤلاء السادة، ويتبرّأ من الشيخين أيضاً»[١].

وممّا زاد مفهوم الغلوّ إبهاماً، وفاقم من صعوبة تعريفه ـ أيضاً ـ أنّ الغلاة لم يستتبّ لهم الأمر في وقتٍ من الأوقات، بحيث يتاح لهم أن ينشروا أفكارهم بشكلٍ وواضح ودقيق، ولم يدم لهم البقاء طويلاً بوصفهم فرقةً ومذهباً كلاميّاً مستقلّاً.

ولكن، ومع كلّ ما ذكرناه، يمكن لنا أن نلخّص عقائد الغلاة وآراءهم الكلاميّة في محورين منفصلين، نتطرّق إليهما فيما يأتي ونذكر لكلٍّ منهما شواهده ومصاديقه.

وفي هذا المجال، أفاد بعض الأعاظم في بيان حدّ الغلوّ، وفي تقسيم أصناف الغلاة، أنّ الغلوّ على ثلاثة أقسام: الغلوّ في الذات، والغلوّ في الصفات، والغلوّ في الفضائل[٢].

---

١. الذهبيّ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ١: ١١٨ ـ ١١٩.

٢. انظر: الغروي التبريزيّ، ميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريراً لبحث آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي ٢: ٧٣ ـ ٧٥. والذي يبدو: أنّه لو بنينا على أنّ الاعتقاد ببعض الفضائل التي لا اختصاص لها بالباري تبارك وتعالى، ففي تلك الحالة، قد لا نتمكّن من العثور على فرقة واحدة لا تندرج في أهل الغلوّ، إلّا أن نقول بأنّ الغلاة في صفات الأئمّة هم أُولئك الذين قالوا في أئمّتهم أنّهم «ما فوق البشر»، وأمّا الغلاة في فضائلهم فهم الذين جعلوا أئمّتهم (بشراً ما فوق)، وفي تقسيم آخر، فهذه الفرقة تتوزّع على طائفتين: غلاة من الخارج (وهم الغلاة الملحدون)، وغلاة من الداخل، (وهم المفوّضة). (مدرّسي، السيّد حسين، مكتب در فرايند تكامل، ترجمة هاشم ايزدپناه: ص ٢٩ ـ ٣٤)، وللاطّلاع أكثر راجع: نعمت الله صفرى فروشانى، «غلو» دانشنامه امام على، ج ٣.

أ. أقسام الغلوّ:

الأوّل: الغلوّ المشوب بالكفر والإلحاد:

يشمل هذا النوع: ادّعاء الألوهيّة والربوبيّة للنبيّ ﷺ والأئمّة عليهم السلام وغيرهم من زعماء بني البشر وأعيانهم، ويشمل ـ أيضاً ـ القول بنبوّة الأئمّة وغيرهم من القادة، ويُطْلَق عليه اسم (الغلوّ الإلحاديّ)، أو (الغلوّ في الذات)[1].

ونحن إذا قمنا بمقارنة أصحاب هذا النوع من الغلوّ، وبين غيرهم من أصحاب مراتب الغلوّ الأُخرى، فسنجد أنّهم من الناحية العدديّة ليسوا بشيءٍ يُذكر.

وبنظر عامّة المسلمين، فهذه الفرقة محكوم بكفرها، حتى أنّ بعض أرباب الملل والنحل عدّها من الفرق غير الإسلاميّة وغير الشيعيّة، مخرجاً إيّاها ـ أصلاً ـ عن حيّز الإسلام والمسلمين[2].

ثمّ إنّ أخذ الأجواء السياسيّة ـ الاجتماعيّة في القرنين الأوّل والثاني بعين الاعتبار، وأساليب السلوك الفرديّة والسياسيّة والاجتماعيّة للأئمّة عليهم السلام، مضافاً إلى حرّيّتهم وإطلاق أيديهم بشكلٍ كامل في طرد الغلاة والإنكار عليهم، لم يكن ـ أبداً ـ تلك الأرضيّة المناسبة التي تساعد على ظهور الغلاة الملحدين، ومن هنا، يمكن القول بأنّ التشكيك في وجود مثل هذه الادّعاءات الواضحة البطلان ـ تاريخيّاً ـ أمراً وجيهاً

---

١. راجع هذا التقسيم لظاهرة الغلوّ إلى: غلوّ في الذات، وغلوّ في الصفات، ومصاديق كلٌّ منهما، في كتاب: «غاليان، كاوشى در جريان ها وبر آيندها»، (الغلاة، دراسة في الأحداث والنتائج)، تأليف: نعمت الله صفرى فروشانى. والعرفاء ـ من جهتهم ـ يقسّمون فناء العارف إلى فناءٍ في الذات، وفناء في الصفات.

٢. انظر: البغداديّ، ن. م. ص ٢٠٤؛ الأسفراييني، مصدر سابق: ص ١٠٨؛ وانظر حكم أبي الحسن الأشعريّ عليهم في كتابه «مقالات الإسلاميّين» ١: ٦٧ ـ ٨٧؛ الملطيّ، ن. م. ص ١٨؛ ويقول الأستاذ أبو زهرة بعد ذكره للفرق الغالية ما نصّه: «هذه الفرق ـ وأشباهها من المنحرفين في الاعتقاد ـ يبعدها الشيعة من بينهم، ويقولون عنهم: الغلاة، ولا يعدّون أكثر هؤلاء من أهل القبلة، فضلاً عن أن يكون منهم، ولذلك نقول: إنّ هذه الفرق حملت اسم الشيعة في التاريخ الإسلاميّ، وحمل كثيرون من الكتّاب الشيعة أوزارهم، وهم يتبرّؤون منهم كلّ التبرّؤ». (تاريخ المذاهب الإسلاميّة: ص ٣٩).

ومقبولاً، أو يقال ـ على الأقلّ ـ بأنّ طرح مثل هذه الادّعاءات الباطلة لم يكن له وجود إلّا عند قلّة من الأفراد المعدودين، وذلك ـ أيضاً ـ انطلاقاً من أهدافهم السياسيّة الماكرة إلى حدٍّ ما، وفي سبيل تثبيت مواقعهم، وليس انطلاقاً من إيمانهم القلبيّ بها[١].

ولكنّ، مع كلّ ذلك، وبالرغم من قلّة عدد هؤلاء الأفراد، فقد سعى معظم أرباب الملل والنحل، من حيث شاؤوا أم أبوا، أن يصنّفوا أكبر عددٍ من أسماء الفرق والتشعّبات الشيعيّة تحت هذه الفرقة، ولعلّهم جعلوا بإزاء كلّ واحد من أفراد هذه الفرقة فرقةً مستقلّة من تلك الفرق. وقد أدّت مساعي هؤلاء المصنّفين، من خلال ما قاموا به من خلط المعتدلين من فرق الشيعة في فرقة الغلاة، ثمّ تكرار ذكرهم لها، ولكن بعناوين وأسماء أُخرى قاموا باختراعها، إلى زيادة عدد هذه الفرق[٢]. وممّا ينبغي أن يعلم هنا، أنّ كافّة الفرق، باستثناء المفوّضة، وبعض الأشخاص الذين أنكروا موت الأئمّة، واكتفوا بادّعاء المهدويّة فيهم، قد صُنِّفت ـ في كتب هؤلاء ـ على أساس أنّها إحدى أشهر فرق الغلاة، التي عُرِف عنها الاعتقاد بالغلوّ الإلحاديّ المشوب بالكفر[٣]، حتى إنّه ليحقّ لنا أن ندّعي بأنّ تلك الاعتقادات البارزة التي جرى نقلها عن الغلاة، كالحلول والاتّحاد، والتناسخ، والتجسيم، والتشبيه، والقول بنبوّة الأئمّة، والنزوع نحو الإلحاد والتحلّل، هي ـ بشكلٍ أو بآخر ـ إنّما تستهدف هذه الفرق على وجه الخصوص[٤].

---

١. انظر ـ على سبيل المثال ـ: النوبختي، ن. م. ص ٤٥ ـ ٥٧، ٥٩؛ الأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ٣٢، ٥١ ـ ٥٥؛ وأيضاً: رجال الكشّي، ٤٨٠، ٥١٨، ـ ٥٢١، ٥٥٥. ولاحظ أيضاً: وداد القاضي، مصدر سابق، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٨، وقد أثبتت مؤلّفة هذا الكتاب من خلال ما ورد في المصادر والمآخذ، أنّ ادّعاءات هذه الفرقة في حقّ الأئمّة تتوزّع على قسمين، أوّلهما: ادّعاء الألوهيّة في الأئمّة، والثاني: ادّعاء أنّهم أنفسهم أنبياء مرسلون من هذه الآلهة التي زعموها.

٢. راجع في هذا الصدد المبحث الذي تناولنا فيه نظريّة أرباب الملل والنحل بشأن الفرق الشيعيّة، في هذا الكتاب.

٣. لمزيد من الاطّلاع، راجع: عقائد بعض الفرق من قبيل: السبئيّة، المغيريّة، البيانيّة، الجناحيّة، الخطّابيّة، المنصوريّة، المخمّسة، العلبانيّة، وغيرها من الفرق الصغيرة والكبيرة التي كانت أبرز مزاعمها وادّعاءاتها القول بألوهيّة الأئمّة وبعض من قياداتهم هم وزعمائهم.

٤. للوقوف على تقرير إجماليّ بشأن هذه العقائد المعروفة، انظر: عرفان عبد الحميد، مصدر متقدّم: ص ٧٠، فما بعدها.

الثاني: الغلوّ الانحرافيّ الملوّث بالشرك:

الأئمّة بنظر هذه الطائفة من الغلاة، هم كغيرهم حوادث ومخلوقات لله عزّ وجلّ. غير أنّ الصفات والخصال التي ذكروها لهم تخرج بهم عن حدود البشر. والسبب في أنّ هذه الفرقة عُدّت من فرق الغلاة، يعود إلى أنّها نسبت إلى الأئمّة عليهم السلام خصالاً وأوصافاً من قبيل: الخلق، والرزق، وتدبير العالَم، وأفعال العباد، والاعتقاد بأنّ لهم عليهم السلام صلاحيّة تشريع الأحكام بشكلٍ مستقلّ، وأنّ الله تعالى فوّض هذه الأمور كلّها إليهم.

غير أنّ هذه الأوصاف المذكورة ليست جميعها على حدٍّ واحد، وبنفس المستوى، فالأئمّة ـ بحسب هذه النظريّة ـ ليسوا هم الله عزّ وجلّ، ولا هم في عرضه ومنزلته، بل القدرة الممنوحة لهم، وكذلك الأفعال التي لا يطيقها البشر عادةً، إنّما هي بتبع قدرة الله عزّ وجلّ، ومستمدّة منه. وهم في الوقت عينه، ليسوا أصحاب طاقاتٍ غير محدودة، وعلم لا ينقطع، فحسب، بل هم موجودات فوق البشر، وكلّ فعل يجب على الله تعالى القيام به، فقد قاموا هم به[1]، فهم خالقو كلّ شيء، وأرواحهم حاضرة في كلّ زمانٍ ومكان[2].

ونقول: لا شكّ في أنّهم عليهم السلام كانوا يفوقون الآخرين ويمتازون عنهم، وذلك نتيجةً لما كانوا عليه من التقوى، وما اتّصفوا به من الفضائل والكمالات الروحيّة والعلميّة العالية، وهو أمر لا ينكره أحد، حتى المخالفون لهم، بل حتى أعداؤهم، فهذا كلّه لا إشكال فيه ولا غبار عليه. وإنّما الكلام في الاعتقاد بأنّ لهم عليهم السلام طاقةً فوق البشر، إذ لا يمكن الجمع بين هذا الاعتقاد وبين كونهم عليهم السلام القدوة والأسوة في الهداية والإيمان.

---

١. أي: بتفويض من الله سبحانه. [المترجم].

٢. انظر: الصفّار القمّيّ، بصائر الدرجات، الجزء الثاني، باب ١٣ ـ ٢١، الجزء الثالث باب ٣ ـ ٨، الجزء الخامس، باب ١ ـ ١٨، الجزء السابع باب ٨ ـ ١٧، الجزء الثامن باب ٤ ـ ١٨. وأيضاً: الكلينيّ، ن. م. ١: ١٦٨ ـ ٤٣٩؛ وورد في بعض المصادر أنّ طائفة من هؤلاء قالوا بأنّ الأئمّة عليهم السلام هم كالنبيّ صلى الله عليه وآله، ينزل عليهم الوحي. (الكشّي، ن. م. ٥٠)، وراجع أيضاً: التنقيح ٢: ٧٣ ـ ٧٤.

ومن هنا، نلاحظ أنّ عدداً كبيراً من أحاديث أهل البيت عليهم السلام، التي ورد فيها لعن وردّ وإنكار، بل وتكفير، لأصحاب هذا المنهج الفكريّ، إنّما يستهدف القائلين بهذا النوع من الغلوّ.

وقد أُطلق على أصحاب هذا الرأي، في السنّة، وفي المصادر الشيعيّة، وفي أحاديث أهل البيت عليهم السلام بشكلٍ عام، اسم «المفوّضة»، ووُصفوا في بعض الروايات بـالمشركين[١].

كما نجد، في كثير من الموارد، أنّ مصطلح «الغلاة» يستعمل في الأعمّ من الغلاة الملحدين، والغلاة المنحرفين (أهل التفويض)، ما تسبّب في حدوث مشاكل على صعيد أخذ الموقف الواضح تجاه هذه الظاهرة[٢]. وذلك أنّ هذا المصطلح عندما يؤتى به لوحده، ومجرّداً عن القرينة، فالمتبادر منه عادةً هو خصوص النوع الأوّل من الغلوّ. فمثلاً: نجد الشيخ الصدوق، وبالرغم من حكمه بكفر أصحاب كلٍّ من النوعين (الغلاة الملحدون، والمفوّضة)، إلّا أنّه في مقام الحديث عنهما، يذكر كلّاً منهما على أساس أنّها فرقة مستقلّة عن الأُخرى. ويقول:

«اعتقادنا في الغلاة والمفوّضة أنّهم كفّار بالله تعالى، وأنّهم أشرّ من اليهود والنصارى والمجوس والقدريّة والحروريّة، ومن جميع أهل البدع والأهواء المضلّة»[٣]. ويقول في موضعٍ آخر: «إنّ الغلاة والمفوّضة لعنهم الله ينكرون سهو النبيّ»[٤]. وورد في روايةٍ عن الإمام الرضا عليه السلام: «الغلاة كفّار والمفوّضة مشركون»[٥].

ويقول صاحب كتاب المقالات والفرق في شأن أصحاب هذا الرأي:

«وأمّا الذين قالوا بالتفويض، فإنّهم زعموا أنّ الواحد الأزليّ أقام شخصاً واحداً كاملاً،

---

١. المجلسيّ، ن. م. ٢٥: ٣٢٨، فما بعدها؛ وأيضاً: مدرسي، مكتب در فرايند تكامل: ص ٢٩ فما بعدها.
٢. راجع نماذج لهذه الاختلافات مع ذكر المصادر في: مدرسي، مكتب در فرايند تكامل: ص ٣٥ ـ ٣٦.
٣. الصدوق، الاعتقادات: ص ٩٧. وقد ورد عن أهل البيت عليهم السلام كثير من الروايات التي تذكر المفوّضة والغلاة، فراجعها في: المجلسيّ، مصدر سابق ٢٥: ٢٦١ ـ ٣٥٠.
٤. الصدوق، من لا يحضره الفقيه ١: ٣٥٩؛ ولاحظ أيضاً: المجلسيّ، ن. م. ٢٥: ٢٧٣، ٣٢٨، ٣٣٧.
٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢١٩.

لا زيادة فيه ولا نقصان، ففوّض إليه التدبير والخلق، فهو محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين وسائر الأئمّة، ومعناهم واحد [أي: أنّ روحهم واحدة]، والعدد يلبس. وهؤلاء أبطلوا الولادات، وأسقطوا عن أنفسهم طلب الواحد الأزليّ الذي أقام هذا الواحد الكامل الذي فوّض إليه، وهو محمّد، وأنّه الذي خلق السماوات والأرضين والجبال والإنس والجنّ والعالم بما فيه.

وزعموا أنّه لا يجب عليهم معرفة القديم الأزليّ، وإنّما كُلِّفوا معرفة محمّد، وأنّه الخالق المفوَّض إليه خَلْق الخلق، وأنّ هذه الأسماء التي يسمّى الله بها ويسمّى بها في كتابه هي أسماء المخلوقين المفوَّض إليهم، فإنّ القديم الأزليّ خَلَقهم، ولم يَخْلق شيئاً غيرهم، فهذه الأسماء ساقطة عن القديم، مثل: الله، والواحد الصمد، والقاهر، والخالق، والبارئ، والحيّ، والدائم»[١].

إنّ معرفة كيفيّة نشوء هذا الارتباط، وهذه العلاقة، بين الفرقتين، وكذلك معرفة المؤسّسين لكلٍّ منهما، يبدو بالنسبة إلينا أمراً في غاية الصعوبة والتعقيد. أضف إلى أنّه لا يمكن لنا بهذه البساطة أن نحكم على المباني والآراء المختلفة والمتعارضة التي تعرّضت لتفسير مفهوم الغلوّ وبيان حدوده[٢].

وإنّما الذي لا نرتاب ولا نتردّد فيه، هو أنّ تلك الحقبة من الزمن لم تكن توفّر لهذه الظاهرة الأرضيّة المناسبة لبروزها وظهورها. ومن هنا، لا يبعد القول بأنّه، ونتيجةً لعدم توفّر الأجواء المناسبة لظهور الغلوّ الإلحاديّ، فقد كان من الضروريّ لأصحاب هذه الفرقة أن يعملوا على تلطيف صورة مذهبهم ومعتقداتهم، وجعلها في هيئة أكثر عقلانيّة ومقبوليّة. وبالجملة: يمكن القول بأنّ اعتقادات الغلاة ـ ولا سيّما تلك التي تعدّ من مصاديق الغلوّ الانحرافيّ، والتي تضمّنت إثبات طاقاتٍ وخصال للأئمّة تفوق ما يطيقه

---

١. الأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ٦٠ ـ ٦١.
٢. يمكن أن نشير كمثالٍ بارز على ذلك إلى اختلاف علماء الشيعة من البغداديّين وأهل قم.

البشر ـ لم يكن من الممكن طرحها وتقديمها ما لم يعمل الغلاة على إبرازها وتقديمها بشكلٍ أكثر مقبوليّة.

ومن هذا المنطلق، ذهب بعضهم إلى القول بأنّ أصول العقائد عند المفوّضة ما هي إلّا شكل من أشكال التكامل (أو صورة عقلانيّة أكثر) لعقائد الغلاة في الصدر الأوّل. ويقول:

«يبدو لنا أنّ المفوّضة واتّجاههم الفكريّ ما هم إلّا امتداد ـ غير مبارك ـ لنظريّتين من نظريّات الغلاة الكيسانيّين التي كانت في أوائل القرن الثاني.

النظريّة الأُولى: نظريّة حلول روح الله أو نوره في جسم النبيّ والأئمّة. فبعد أن كان النبيّ والأئمّة عند غلاة القرن الأوّل ـ وبكلّ بساطة ـ عين الله، وتجسيداً لتمام الذات الإلهيّة، أصبحوا بحسب هذا الرأي المتأخّر نفحةً من روح الله، أو محلّاً لاستقرار جذوة من النور الإلهيّ، انتقلت إليهم من آدم، عن طريق سلسلة من الأنبياء.

وأمّا النظريّة الثانية، فقد كانت تفسيراً جديداً، أتى به للمرّة الأُولى بيان بن سمعان النهديّ (ت ١١٩ هـ)، وهو أحد رؤساء الكيسانيّة في ذلك العصر، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاء إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾، حيث كان يقول: تتحدّث هذه الآية عن إلهين اثنين، أحدهما: إله السماوات، والآخر إله الأرض، ولكنّ إله السماوات أكبر، وإله الأرض أصغر منه ومؤتمر بأمره.

وقد جرى المزج بين هاتين النظريّتين في أربعينيّات القرن الثاني، على يد أبي الخطّاب محمّد بن أبي زينب الأسديّ (ت حوالي سنة ١٣٨ هـ)، وهو رئيس الغلاة الخطّابيّة، الذي قال: إنّ روح الله تجسّدت في مقام تنزّلها على شكل الإمام الصادق عليه السلام، فهو الآن إله الأرض. وبعد فترة يسيرة على مقتل أبي الخطّاب، ظهر مذهب المفوّضة على يد أحد أقدم أتباعه، وهو المفضّل بن عمر الجعفيّ الصيرفيّ (توفّي قبل عام ١٧٩)، فهذا المذهب ـ إذاً ـ ما هو إلّا صورة أكثر وضوحاً وتطوّراً عن ذلك الفكر نفسه»[١].

---

١. انظر: مدرّسي، ن. م. ص ٣٧ ـ ٣٨، مع ذكر المصادر.

وبناءً على هذا الرأي، فإنّه منذ ذلك الزمان فصاعداً، لم يوجد من يقول بشكل صريح بألوهيّة الأئمّة. وفي حقيقة الأمر، فلو عددنا هذه الأفكار جزءاً من أفكار الغلاة، ففي زماننا الحاضر، نحن نواجه عدداً كبيراً جدّاً من الغلاة.

وبرأي هذا الكاتب المذكور، فإنّ أوّل ما صدر من أصحاب هذه الفرقة في المجتمع الشيعيّ كان كلاماً للمفضّل الجعفيّ، وعن الآثار المذهبيّة المهمّة والباقية، التي تركها فكر هذا الرجل، يقول:

«بعد مضيّ سنواتٍ عدّة على أواسط القرن الثالث، أعاد محمّد بن نصير النميريّ، من علماء البصرة المعروفين، ومن أتباع المفضّل ومحمّد بن سنان، مذهب هذين إلى حالته الأُولى، ولكن مع إضافة بعض العقائد الباطنيّة، من قبيل الحلول والتناسخ، إليه. وقد كان الحظّ حليفه، حيث اتّبعه أحد المسؤولين الكبار من المتنفّذين في الجهاز الحاكم آنذاك، وهو محمّد بن موسى بن الحسن بن فرات، أحد أبناء سلالة بني فرات، التي كان لها يد طولى في الدولة في ذلك الوقت، ووالد عليّ بن فرات (ت ٣١٢ هـ)، وزير الخليفة العبّاسيّ المقتدر بالله (٢٩٥ ـ ٣٢٠)، وقد أمّن له محمّد هذا الدعم والحماية، ليتولّد بذلك مذهب النصيريّة.

غير أنّ اكتمال هذا المذهب، وقيام ركيزته الأساسيّة، إنّما كان على يد واحد من الذين خلفوا محمّد بن نصير لاحقاً، وهو الحسين بن حمدان (المتوفّى عام ٣٤٦ أو ٣٥٨)، واستمرّت بعد ذلك آخذةً موقعها في المجتمع الإسلاميّ بوصفها فرقةً من فرق الغلاة، ويبلغ عدد أتباع هذه الفرقة حاليّاً الملايين، موزّعين على سوريا ولبنان وتركيا. وأمّا القسم الأعظم من المفوّضة فقد امتنعوا عن الالتحاق بهذا المذهب الجديد ـ بمعناه بعد إعادة إحيائه ـ ولم يخرجوا إلى حين انتهاء عصر الأئمّة عليهم السلام، والذي هو محلّ البحث في هذا الفصل، عن صفوف الشيعة الإماميّة»[1].

---

١. ن.م. ص ٤٠ ـ ٤٢.

ب) العوامل التي أدّت إلى ظهور الغلوّ:

بالرغم من اعتراضات الأئمّة عليهم السلام وعدد من أصحابهم وانتقاداتهم المتواصلة لهذه الظاهرة، إلّا أنّها استطاعت ـ أكثر من غيرها ـ أن تستمرّ، وأن تفرض نفسها، في أوساط الشيعة والمنتسبين إلى أهل البيت عليهم السلام. ومع أنّ دراسة الآثار الثقافيّة والاجتماعيّة التي تركها الغلوّ على جسم التشيّع تكتسب اليوم درجةً كبيرة من الأهمّيّة، إلّا أنّ القيام بهذا الأمر المهمّ خارج عن عهدة هذا الكتاب، وعن طاقة مؤلّفه ـ أيضاً ـ وإنّما نكتفي هنا بالتعرّض ـ إجمالاً ـ لعوامل بروز هذه الظاهرة.

وقد أشار الباحثون إلى عددٍ من العوامل والظروف التي كان لها دور في ذلك، ولكنّ هذه العوامل لا تتساوى فيما بينها بلحاظ درجة تأثير كلٍّ منها في بروز ظاهرة الغلوّ في أوساط الشيعة الإماميّة أو المنتسبين إلى التشيّع؛ إذ ممّا لا شكّ فيه أنّ آراء الغلوّ التي طُرِحت، كان وراءها أفراد أو فرق متعدّدة، كما أنّ الدوافع لطرحها كانت كثيرة ومختلفة، إلى جانب الظروف الروحية والعاطفيّة والنفسيّة والسياسيّة والفكريّة المختلفة والمتباينة أيضاً. وكيف كان، فإنّ مجموع العوامل التي أُشير إليها، والتي ورد تأييد لها في بعض الروايات الشيعيّة، عبارة عن العوامل التالية:

١ ـ الإفراط في حبّ أهل البيت والأئمّة عليهم السلام، والذي ترافق مع الجهل بحقيقة منزلتهم ومقامهم. ويبرز هذا العامل أكثر ممّا سواه في أوساط عامّة الناس، وهو قائم ومستمرّ في وقتنا الحاليّ، وبأصناف وأشكال مختلفة. ويغنينا عن الرجوع إلى صفحات التاريخ القديم، أن نلقي نظرة، ولو جزئيّة وعابرة، على المجتمع الإيرانيّ المعاصر، وسائر المجتمعات الشيعيّة، لجهة ما نجده في هذه المجتمعات من أقوال أو أفعال تصدر عن بعض الوعّاظ وقرّاء المراثي، جهلاً أو عمداً، وكذا بعض المظاهر المبتذلة وغير المتعارفة، ولا سيّما إذا أخذنا بعين الاعتبار، أنّ بعض التيّارات والاتّجاهات والسلطات السياسيّة

كانت تتشبّث بمثل هذه الظاهرة في سبيل تحقيق أهدافها.

٢ ـ ردّة الفعل العاطفيّة إزاء الإحساس بالتقصير في حقّ أهل البيت عليهم السلام، وبخاصّة: الإمام عليّ عليه السلام، وقصد جبران هذا التقصير من خلال طرح الأقوال والآراء الغالية، كما نجده عند الكوفيّين على وجه التحديد.

٣ ـ الترسّبات والتقاليد الاجتماعيّة والمذهبيّة التي خلّفتها الأمم السابقة والحضارات البائدة.

٤ ـ البنية الاجتماعيّة والفكريّة للكوفيّين، وقابليّتهم أكثر من غيرهم للتأثّر بالثقافات غير الإسلاميّة.

٥ ـ الدوافع النفسانيّة والأهداف السياسيّة. (طلب الجاه ولذائذ الدنيا)[١].

ولا يخفى: أنّ دراسة هذه العوامل، وإقامة شواهد تاريخيّة وحيّة على كلّ واحد، تستدعي مجالاً أوسع. وقد أشار إليها مؤلّفو تلك المصادر التي أشرنا إليها في الهامش، وبشكلٍ مفصّل، فلا نرى حاجة إلى تكرار ما ذكروه هنا.

وما نرى ضرورة التأكيد عليه في المقام، أنّ الأهداف والخصومات السياسيّة والفكريّة، والاهتمام بموضوع الإمامة والقيادة، هي التي تقف وراء كافّة ادّعاءات طوائف الغلاة، على تعدّدها واختلافها، ما أدّى إلى أن يكون لهذا الفكر أثره وانعكاسه على جميع الفرق الشيعيّة عند دراستها وتحليلها.

والملفت للنظر، أنّ الغلاة وزعماءهم كانوا في عصر الأئمّة يعيشون حالةً من الصراع

---

١. للاطّلاع على مجموع هذه العوامل، راجع: أحمد أمين، فجر الإسلام: ص ٢٦٨، فما تلاها؛ فيّاض، ن. م. ص ٨٦ فما بعدها؛ الشيبيّ، الصلة بين التصوّف والتشيّع: ص ١٢١؛ وله أيضاً: الفكر الشيعيّ والنزعات الصوفيّة: ص ٢٠ ـ ٣٠؛ عبد العال، حركات الشيعة المتطرّفين: ص ١٨، فما بعدها؛ عرفان عبد الحميد، مصدر سابق: ص ٧١ ـ ٧٢؛ صفرى فروشانى، غاليان: ص ٤٠ ـ ٥٢؛ صابرى، حسين، تاريخ فرق اسلامى ٢: ٢٦٠ ـ ٢٦٨؛ صالحى نجف آبادى: غلو، ففي الفصل الثاني من هذا الكتاب يشير الكاتب إلى عوامل ثلاثة مهمّة: أعداء الإسلام، طالبو الدنيا، والمحبّون بجهل وإفراط، وهو يُطلق على مجموع هذه العوامل الثلاثة اسم: مثلّث الشؤم في عوامل ظهور الغلوّ.

مع الحكّام السياسيّين، وكانوا دائماً عرضةً للقمع أو القتل من قبل عمّالهم. وسيأتي فيما بعد الإشارة إلى الدور الذي كان لأبي الخطّاب في تشكّل فرقة الإسماعيليّة، والأهداف السياسيّة التي كان يسعى لها. ويشهد لما ذكرناه: نظرة خاطفة على المصير الذي لاقاه أشهر شخصيّات الغلاة، من قبيل: بنان (أو بيان)، وعبد الله بن معاوية، والمغيرة، وأبي منصور العجليّ، وأبي الخطّاب، والنميريّ، والشلمغانيّ، والذين تعرّضوا للقمع والقهر على يد خلفاء زمانهم. كما أنّ الأصول العقائديّة التي أبرزها هؤلاء كان دائماً على ارتباط وثيق بمواضيع السياسة وقيادة المجتمع.

وفي مقام جمع هذه الآراء وتلخيصها، نستعرض ما توصّل إليه بعض المحقّقين في بحثه لهذا الموضوع، حيث يقول:

«يمكن تلخيص الأصول الاعتقاديّة للغلاة، والتي تمثّل ـ تقريباً ـ نقطة الاشتراك بين جميع هذه الفرق في الموارد التالية:

١ ـ الاعتقاد بألوهيّة الإمام أو القائد، أو الاعتقاد بحلول الجوهر النورانيّ الإلهيّ فيه. ٢ ـ البداء. ٣ ـ التناسخ والحلول. ٤ ـ التشبيه. ٥ ـ الرجعة. وحيث إنّ جميع هذه المواضيع ـ تقريباً ـ ترجع بشكل أو بآخر إلى مسألة الإمامة والقيادة، فهي لذلك ذات أبعاد سياسيّة. ولا شكّ في أنّ أغلب الغلاة كان لهم أهداف سياسيّة من وراء الترويج لهذا النحو من الأفكار، أو على الأقلّ، ينبغي أن يكون هذا التحليل صائباً وصحيحاً بالنسبة إلى القرون الإسلاميّة الأُولى، وربّما لاحقاً ـ بعد القرن الثالث الهجريّ ـ وبالأخصّ، بعد أن صار للمسلمين معرفة أكبر بعلوم ومعارف الهند، فقدت هذه الأفكار ثقلها السياسيّ، وغلب عليها الطابع العقائديّ والكلاميّ. إلّا أنّ من المسلّم أنّه في القرون الإسلاميّة الثلاثة، بل الأربعة، الأُولى، لم يكن طرح مثل هذا النحو من الأفكار ليخلو من أهدافٍ سياسيّة. وبالقليل من التأمّل في أفكار الغلاة، يمكن لنا أن نستنتج النتيجة التالية، وهي أنّ جميع هذه الأفكار إنّما تصبّ في إثبات وإيصال الموقعيّة الكاريزماتيّة التي للقائد

إلى المجتمع، أو فقل: الاستفادة من ذلك السلاح المفصليّ الذي يمتلكه الاتّجاه الداعي إلى فهم الدين على أساس ثيوقراطيّ، في قبال السلطة السياسيّة التي يدعو إليها الاتّجاه التقليديّ، وهو ـ أي: هذا السلاح ـ هو أهمّ الأسلحة، بل هو السلاح الوحيد الذي كانت السلطة السياسيّة الحاكمة ـ أمويّةً كانت أم عبّاسيّة ـ تجد نفسها محرومةً منه، في خصومتها ومواجهتها لأئمّة الشيعة ، أو على الأقلّ، أنّها لا تستطيع أن تكون منافسةً لهم في هذا المجال».

وانطلاقاً من هذا التحليل، يرى الكاتب أنّ هذا هو السبب في المعادلة التي قامت بين زعماء الغلاة وبين أتباعهم، فبقدر ما كان الزعماء يحتاجون إلى طاعة الأتباع لهم، كان الأتباع ـ من جهتهم ـ يمعنون في طروحات الغلوّ، وصولاً إلى الاعتقاد بألوهيّة الأئمّة[1].

ومع ذلك، يؤخذ على الكاتب المذكور أنّه لم يأتِ في كلامه بشواهد وقرائن تثبت مدّعاه، وإنّما سعى، كما يدلّ عليه عنوان كتابه هذا، إلى تسليط الضوء على مدى تدخّل عنصر السياسة في الدين. ولأجل هذا لم يهتمّ كثيراً بمستوى التأثير الذي تركته بعض أقوال الأئمّة وصفاتهم، والتي تحكي عن ثبوت العلم والإيمان لهم، بأعلى درجاتهما، والتي كانت ـ أعني: هذه الأقوال والصفات ـ يصعب على بعض الأشخاص الضيّقي الأُفق فهمها واستيعابها.

ومن جهةٍ أُخرى، فلا مجال للشكّ في أنّ بعض الشخصيّات البارزة من الغلاة لم تكن تجمعهم مع الحكّام السياسيّين سوى حالة من التنافر والاختلاف والخصومة المتبادلة، كما أنّه ليس من مجال للشكّ ـ أيضاً ـ في أنّ بعض هؤلاء كانوا مرتبطين بالأئمّة، وعلى تواصلٍ معهم ولو في بدايات أمورهم.

ومن جانب آخر، فلا ينبغي أن ننسى أنّ الحكّام السياسيّين في ذلك العصر كانوا يسعون أحياناً إلى أن ينسبوا إلى الأئمّة كلاماً يوجب نفور الناس منهم، وإيقاف انبهارهم

---

١. ولوى، علي محمّد، ديانت وسياست در قرون نخست: ص ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

بمدرستهم، وتحويل نظرة الناس إلى أهل البيت إلى نظرة سيّئة[١]. ولعلّ بإمكاننا، من خلال تصفّح واعٍ لكتاب مجتمعاتنا المعاصرة، أن نطلّ على واقع وحقيقة المجتمعات في الماضي.

ج) طريقة تعاطي الأئمّة عليهم السلام مع الغلوّ والغلاة:

أبدى أئمّة الشيعة تجاه هذه الظاهرة تحسّساً استثنائيّاً وملحوظاً، وتعرّضوا لردّه من مختلف زواياه، منكرين بشدّة الخطّ والنهج والفكر الذي سار عليه الغلاة[٢].

ومن مجموع ما ورد من الروايات الواصلة إلينا، يمكن لنا أن نستنتج أنّهم عليهم السلام واجهوا ظاهرة الغلوّ بطريقتين:

الأُولى: تعريف الناس بالعقائد الحقّة والواقعيّة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، في قبال الغلاة، والتأكيد على عبوديّتهم لله تعالى، والتزامهم العمليّ بذلك، وبيان فساد عقائد الغلاة وحبائلهم ومؤامراتهم.

والثانية: إظهار تبرّمهم ونفورهم وانزعاجهم الصريح من فكر الغلاة، وتصرّفهم بشدّة مع رؤوسهم وزعمائهم.

وحيث إنّ بعض الروايات ـ أيضاً ـ تضمّنت إشارة إلى علل وأسباب ظهور هذه الآفة، نرى من المفيد هنا أن نستعرض بعضاً منها لمزيد من التوضيح في هذا الموضوع:

١ ـ ورد في رواية عن الإمام السجّاد عليه السلام، أنّه قال:

«إنّ اليهود أحبّوا عزيراً حتى قالوا فيه ما قالوا، فلا عزير منهم، ولا هم من عزير، وإنّ النصارى أحبّوا عيسى حتى قالوا فيه ما قالوا، فلا عيسى منهم ولا هم من عيسى، وإنّا

---

١. راجع موارد لذلك في: جعفريان، حيات فكرى وسياسى امامان شيعه: ص ٤٤٧ ـ ٤٤٩.

٢. للاطّلاع تفصيلاً على كيفيّة تعاطي الأئمّة عليهم السلام معهم، راجع: المجلسيّ، ن. م. ٢٥: ٢٦١ ـ ٣٥٠؛ وأيضاً: سامي العزيزي، الجذور التاريخيّة والنفسيّة للغلوّ والغلاة: ص ٢٦٩ ـ ٣١٣؛ صفرى فروشانى، غاليان: ص ١٥١ ـ ١٧١.

على سنّةٍ من ذلك، إنّ قوماً من شيعتنا سيحبّونا حتى يقولوا فينا ما قالت اليهود في عزير، وما قالت النصارى في عيسى بن مريم، فلا هم منا ولا نحن منهم»[١].

٢ ـ وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال يوماً لأصحابه ـ فيما قاله لهم ـ:

«... فوالله ما نحن إلّا عبيد الذي خلقنا واصطفانا، ما نقدر على ضرٍّ ولا نفع، إن رَحِمَنا فبرحمته، وإن عَذَّبَنا فبذنوبنا، والله ما لنا على الله من حجّة، ولا معنا من الله براءة، وإنّا لميتون ومقبورون ومنشرون ومبعوثون وموقوفون ومسؤولون ...»[٢].

٣ ـ وعنه عليه السلام أيضاً في ردّ الغلاة المفوّضة:

«والله ما يقدّر أرزاقنا إلّا الله، ولقد احتجت إلى طعامٍ لعيالي، فضاق صدري، وأبلغْتُ إلى الفكرة في ذلك، حتى أحرزْتُ قُوتَهم، فعندها طابت نفسي ...»[٣].

وهذه الروايات التي تتحدّث عن سيرتهم عليهم السلام وأقوالهم في ردّ الغلاة والإنكار عليهم كثيرة جدّاً[٤].

وفي روايةٍ أُخرى عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

«احذروا على شبابكم الغلاة، لا يُفسدوهم، فإنّ الغلاة شرّ خلْقٍ، يصغّرون عظمة الله ويدّعون الربوبيّة لعباد الله، والله إنّ الغلاة لشرّ من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا»[٥].

٤ ـ وللتعرّف أكثر على فكر الغلوّ يمكن الاستناد إلى هذا الدعاء الوارد عن إمامنا الرضا عليه السلام، يقول فيه:

«اللّهمّ إنّي أبرأ إليك من الحول والقوّة، ولا حول ولا قوّة إلّا بك. اللّهمّ إنّي أعوذ بك

---

١. الكشّي، مصدر سابق، برقم ١٩١.

٢. ن. م. برقم ٤٠٣.

٣. ن. م. برقم ٥٨٧.

٤. راجع موارد لذلك في: جعفريان، حيات فكرى ـ سياسى امامان شيعه: ص ٣٣٧ ـ ٣٤٥، ٤٤٧ ـ ٤٤٩، ٥٢٤ ـ ٥٢٨، ٥٨٥.

٥. المجلسيّ، مصدر سابق ٢٥: ٢٦٥.

وأبرأ إليك من الذين ادّعوا لنا ما ليس لنا بحقّ. اللّهمّ إنّي أبرأ إليك من الذين قالوا فينا ما لم نقله في أنفسنا. اللّهمّ لك الخلق، ومنك الرزق، وإيّاك نعبد وإيّاك نستعين. اللّهمّ أنت خالقنا وخالق آبائنا الأوّلين، وآبائنا الآخرين، اللّهمّ لا تليق الربوبيّة إلّا بك، ولا تصلح الإلهيّة إلّا لك، فالعن النصارى الذين صغّروا عظمتك، والعن المضاهين لقولهم من بريّتك. اللّهمّ إنّا عبيدك وأبناء عبيدك، لا نملك لأنفسنا نفعاً ولا ضرّاً ولا حياةً ولا نشوراً، اللّهمّ من زعم أنّا أرباب فنحن منه براء، ومن زعم أنّ إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن براء منه كبراءة عيسى بن مريم عليه السلام من النصارى. اللّهمّ إنّا لم نَدْعهم إلى ما يزعمون، فلا تؤاخذنا بما يقولون، واغفر لنا ما يزعمون، ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً * إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً﴾.[1]»[2].

وبهذا نخلص إلى أنّهم عليهم السلام كانوا ـ من ناحية ـ يؤكّدون على ضرورة الاعتقاد بالتوحيد في ذاته تعالى وصفاته وأفعاله، وأنّهم ليسوا سوى عبيد لله عزّ وجلّ، وهم بشر مخلوقون، وصفاتهم التي يتّصفون بها صفات بشريّة. ومن ناحيةٍ أُخرى، فقد كانوا يعمدون إلى طرد الغلاة ولعنهم وتكفيرهم، ورفض الغلوّ، بجميع أشكاله ودرجاته ومراتبه. كما يمكن لقارئ سيرتهم وكلامهم عليهم السلام أن يستكشف، وبوضوح، أنّهم عليهم السلام كانوا يعملون على فضح الأهداف المشؤومة لأصحاب هذا النهج، ويمتنعون عن معاملتهم بالحسنى، وينهون الآخرين عن التواصل وإقامة العلاقات معهم، بل كانوا أحياناً يأمرون أصحابهم بأن يُلحقوا بهم الأذى جسديّاً[3].

وهم عليهم السلام لم يردّوا بشدّة على ادّعاءات الغلاة الملحدين، إلى درجة التكفير لهم، فحسب، بل كانوا يقولون لا قدرة لنا على جلب نفعٍ لأنفسنا أو دفع ضرر عنها إلّا بمشيئة الله تعالى وعونه.

---

١. نوح: الآيتان ٢٦ ـ ٢٧.

٢. الصدوق، الاعتقادات: ص ٧٤.

٣. للاطّلاع على تصرّف الأئمّة بشدّة ضدّ أهل الغلوّ والتفويض، راجع: المجلسيّ، ن. م. ٢٥؛ وأيضاً: الطوسيّ، الغيبة: ص ٣٤٤ ـ ٣٥٤.

٤. الإسماعيليّة[1]:

أ) تشعّبات الشيعة الجعفريّة بعد الإمام الصادق عليه السلام:

بعد وفاة الإمام الصادق عليه السلام عام ١٤٨ هـ قال جمع من الأصحاب وكبار وجوه الشيعة بإمامة ابنه الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، واضعين أنفسهم بذلك على طريق الاعتقاد بإمامة الأئمّة الاثني عشر. وفيما عدا هذه الطائفة من الأصحاب، انقسم الشيعة إلى فرق ومقالاتٍ عدّة[2].

---

١. لهذه الفرقة، مضافاً إلى اسم «الإسماعيليّة»، أسماء وألقاب أُخرى، اشتُهِر إطلاقها عليهم، تارةً من قبل مخالفيهم، وأُخرى من قبل أنفسهم، وهذه الأسماء والألقاب هي: ١ ـ السبعيّة: على اعتبار أنّهم كانوا أبرز فرق الشيعة الذين قالوا بإمامة سبعة من الأئمّة. وبنظر بعضهم أنّ إسماعيل، وهو أكبر أولاد الإمام الصادق عليه السلام، فلمّا مات ـ وقد كان توفّي في حياة والده ـ قال أتباعه بانتقال الإمامة إلى ولده محمّد المستور، فهو الإمام السابع عندهم. ومن هنا، أُطلق على هذه الفرق اسم «السبعيّة» تمييزاً لها عن الإماميّة الاثني عشريّة. ٢ ـ القرامطة أو القرمطيّة: وهو لقب كان في بداية الأمر يطلق على بعض الإسماعيليّة، وهم أتباع رجل يقال له: حمدان قرمط. ثمّ بعد ذلك، صار لهذا اللّقب معنىً أوسع، حيث بات يطلق على جميع أتباع فرقة الإسماعيليّة. ٣ ـ الباطنيّة: وجه تسميتهم بذلك: دعواهم أنّ لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللّبّ من القشر، وقد عمّموا ذلك على ظواهر أحكام الشريعة والأمور التكوينيّة على حدٍّ سواء. والظاهر أنّ هذا اللّقب من أقدم ألقابهم، وأنّ المعاصرين للإسماعيليّة الأوائل عندما لم يرغبوا بالتعبير عنهم باسم «الملاحدة»، الذي هو صريح في الإهانة، كانوا يعبّرون عنهم بالباطنيّة والقرامطة. ٤ ـ التعليميّة: وإنّما لقّبوا به لأنّهم في دعوتهم إلى الدين وتعاليمه، ذهبوا إلى إبطال الرأي وتصرّف العقول، ودعوا الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم، وأنّه لا مدرك للعلوم إلّا التعليم، فهو الأساس لفهم الشريعة ومعانيها الباطنيّة. ورأى الغزاليّ أنّ هذا اللّقب هو الأليق بباطنيّة هذا العصر. ٥ ـ الدعوة، أو الدعوة الهادية: وهو الاسم الذي أطلقه معظم الإسماعيليّة على أنفسهم، وكانوا يستسيغون إطلاق هذا اللّقب عليهم أكثر من سائر الألقاب. وإلى جانب هذه الألقاب هناك ألقاب أُخرى كانت تُطلق عليهم، كالحشيشيّة والخرّميّة والخرمدينيّة والبابكيّة والمحمّرة، وحتى الزنادقة، والتي هي في مجملها من صنع ووضع المخالفين للإسماعيليّة. (للاطّلاع على هذه الألقاب، راجع: الغزاليّ، أبو حامد، فضائح الباطنيّة: ص ١١، فما بعدها؛ دفترى، فرهاد، تاريخ وعقايد اسماعيليه: ص ١١١؛ وأيضاً: صابرى، ن. م. ١: ١٠٥).

٢. للاطّلاع إجمالاً على هذه الفرق، انظر: النوبختيّ، مصدر سابق: ص ٦٦ ـ ٧٩؛ الرازيّ، ن. م. ص ٢٨٦ ـ ٢٨٩.

١ ـ فرقة أنكرت موت الإمام، وادّعت المهدويّة له، وأن لا إمام من بعده[١]. وقد أُطلق على هذه الفرقة اسم «الناووسيّة» نسبةً إلى رئيس لهم يقال له عجلان بن ناووس.

٢ ـ وفرقة أُخرى ـ وهي فرقة مال إليها، بحسب كلام النوبختيّ، عامّة مشايخ الشيعة وفقهائها ـ قالت بإمامة عبد الله، أكبر من بقي بعد الإمام عليه السلام من أولاده. واستدلّوا على ذلك، بأنّ الإمامة يجب أن تكون في الأكبر من ولد الإمام. وبعد مضيّ سبعين يوماً على وفاة أبيه، مات عبد الله من دون أن يخلّف ذكراً، فأدّى ذلك، مضافاً إلى قلّة علمه بأحكام الشريعة، إلى رجوع العدد الأكبر من أتباعه إلى أخيه الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، فيما

١. فرق الشيعة: ص ٦٧. وقد تردّد بعض المتقدّمين من علما الكلام عند الشيعة، كالشيخ المفيد، وبعض الباحثين المعاصرين في وجود اعتقاد كهذا في حقّ الإمام عليه السلام من ناحية تاريخيّة. ويرى الأستاذ السيّد حسين المدرّسيّ الطباطبائي عند حديثه عن معتقدات هذه الفرقة أنّ الاعتقاد بمهدويّة الإمام الصادق عليه السلام هو من مخترعات أصحاب المصنّفات في باب الملل والنحل، ويقول: نظراً إلى جميع ما ذكرناه، يبدو من الصعب جدّاً أن نتصوّر كيف أنّ هؤلاء الأشخاص يحملون عقيدةً كهذه في حقّ الإمام الصادق عليه السلام. فإنّ شيئاً من الأسباب التي أدّت لاحقاً إلى حدوث مثل هذه العقيدة في حقّ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام لم يكن متحقّقاً بالنسبة إلى الإمام الصادق عليه السلام، إذ: أوّلاً: قد أكّد عليه السلام مرّاتٍ ومرّات، وبكلّ صراحةٍ ووضوح، على أنّ القائم رجل آخر غيره، وثانياً: من ناحية الأسلوب العمليّ، فهو عليه السلام لم يتدخّل في سياسة عصره يوماً، على خلاف الطريقة التي اتّبعها ابنه عليه السلام، ولم يكن لأحد أيّ طموحات أو توقّعات سياسيّة من ناحيته عليه السلام، لا في العصر الذي شهد الثورة ضدّ الأمويّين، ولا بعد ذلك، وإبّان ثورة محمّد النفس الزكيّة، لكي تبقى هذه الأعذار والحجج حيّةً وباقيةً من خلال هذه التوقّعات. وثالثاً: لم تكن وفاته عليه السلام في السجن لكي يتردّد الناس في أنّه هل مات أم لا؟ كما حصل مع الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، حيث ظلّ الناس لسنوات طوال يراجعون ابنه في شأن وفاته، ويطالبونه بأن يأتيهم بشاهد ودليل على موته عليه السلام، وأمّا الإمام الصادق عليه السلام، فلم ينقل لنا التاريخ مورداً واحداً يدلّ على أنّ هناك من تردّد في صحّة إمامة خليفته من بعده، أو أنّهم راجعوه في قضيّة موته. وبالالتفات إلى هذه النقاط المتقدّمة، فمن الممكن جدّاً أن تكون الادّعاءات الناظرة إلى وجود فرقة من الشيعة تدّعي وتعتقد بغيبة الإمام الصادق عليه السلام، والتي هي ـ في الأعمّ الأغلب ـ مأخوذة من كتب الشيعة وأخبارهم، من الممكن أن تكون هذه الادّعاءات مستندةً إلى عقيدة الشيعة الإماميّة التي ترى لزوم وجود إمام من ذرّيّة النبيّ صلى الله عليه وآله دائماً في كلّ حينٍ وزمان، فلمّا كان هؤلاء ـ وحدهم من بين أصحاب الإمام الصادق عليه السلام ـ يدّعون انقطاع الإمامة بعده، استنتج بعض المصنّفين في مجال الملل والنحل أنّهم لا بدّ وأن يكونوا قائلين بغيبته عليه السلام، والحال، أنّه يحتمل قويّاً أن لا يكون لدى هؤلاء القائلين بانقطاع الإمامة بعده مثل هذه العقيدة، وأن لا يكونوا قد ادّعوا أصلاً مثل هذا الادّعاء. (مدرّسی، مکتب در فرایند تکامل: ص ٧٩ ـ ٨٠).

ثبتت طائفة على القول بإمامته، ثمّ بإمامة موسى بن جعفر من بعده[١]. وتُعْرَف هذه الفرقة باسم الفطحيّة أو الأفطحيّة؛ وذلك لانتسابها إلى عبد الله الأفطح (إمّا لأنّه أفطح الرأس أو الأنف أو القدمين، أي: عريضها). استمرّ حضور هذه الفرقة ـ كقدرٍ مسلّم ـ إلى أواخر القرن الثالث الهجريّ، وقد ورد لعدد من كبارهم ذكر في سلسلة أسانيد روايات الشيعة[٢].

٣ ـ وفرقة أُخرى قالت بإمامة ولد آخر من أولاد الإمام الصادق عليه السلام، واسمه محمّد، وكان يلقّب بـ(الديباج)، وسمّوا بـ(السميطيّة) أو (الشميطيّة) نسبة إلى رئيسهم ومؤسّس مذهبهم يحيى بن أبي سميط، أو شميط[٣]. وحيث لم يكن محمّد الديباج نفسه هو صاحب هذا الادّعاء، فسرعان ما أدّى ذلك إلى انقراض هذه الفرقة وزوالها.

٤ ـ ورابع وأهمّ هذه الفرق المنشعبة، هم أولئك الذي مالوا إلى إسماعيل، أكبر أولاد الإمام الصادق عليه السلام، واعتقدوا بإمامته. وقد أشار علماء الفرق إلى ظهور ثلاث فرق منشعبة من الأوائل، إلّا أنّهم جعلوها في عداد الفرق الشيعيّة التاريخيّة والمنقرضة. والفرقة الوحيدة، من بين هذه الانشعابات المذكورة، التي استطاعت أن توفّر كافّة الأسباب لبقائها، هي الإسماعيليّة[٤]. ونصرف النظر هنا عن دراسة أفكار هذه الفرقة وسيرها التكامليّ وتاريخها وعقائدها وطوائفها، ونكتفي ـ بحسب ما يقتضيه هذا الكتاب ـ بالتعرّض إلى كيفيّة ظهورها وتشكّلها التاريخيّ[٥].

---

١. فرق الشيعة: ص ٦٧؛ رجال الكشّي، برقم ٤٧٣.

٢. انظر على سبيل المثال: الكشّي، ن. م. تحت أرقام ٤٧٢، ٦٣٩، ٧٢٠، ١٠١٤، ١٠٦٢، ١٠٦٧، ١٠٧٨.

٣. النوبختيّ، ن. م. ص ٧٦؛ الزينة: ص ٢٨٧.

٤. لا تنحصر أهمّيّة هذه الانفصال، الذي عُدّ من أكبر الانقسامات بين الشيعة، في كثرة أتباع هذه الفرقة، ولا في بروز بعض عقائدها، بل تكمن أهمّيّتها ـ أيضاً ـ من ناحية أنّ هؤلاء استطاعوا أن يشكّلوا واحدةً من أكبر الحكومات في عصرهم، التي وقفت في مواجهة العبّاسيّين. ومن خلال دولتهم هذه، تمكّنوا من الأخذ بثأرهم وانتقامهم التاريخيّ من العبّاسيّين، مستفيدين في ذلك من الظروف الاجتماعيّة ـ السياسيّة، ومن انتسابهم إلى أهل البيت، الذي أتاح لهم أن يسيطروا على قرار العلويّين.

٥. للاطّلاع تفصيلاً على تاريخ وأفكار هذه الفرقة، راجع الكتابين القيّمين: ١. فرهاد دفترى، تاريخ وعقايد اسماعيليه. ٢. اسماعيليه، مجموعه مقالات، تأليف: جمع من المحقّقين في مركز الأديان والمذاهب للأبحاث والدراسات.

ب) عوامل ظهور الإسماعيليّة:

في دراسة تاريخ تشكّل أيٍّ من الفرق الإسلاميّة ونموّها وانتشارها، لا بدّ من الالتفات إلى مجموعة من العوامل والظروف السياسيّة والكلاميّة والاجتماعيّة والتاريخيّة السابقة. وقد أشرنا في بعض المباحث المتقدّمة إلى الدور الكبير لأحوال السياسة وأهوائها، وكذا الأحداث التي لها علاقة بالإمامة والخلافة، في ظهور الانشعابات الشيعيّة. ولكن مع ذلك، فلا ينبغي لنا أن نتغاضى عن الدور الذي لعبته أيضاً سائر العوامل الفكريّة، والتي من بينها الأصول والمباني الكلاميّة لدى أصحاب هذه الفرق ومؤسّسيها.

وفي دراستنا لعوامل ظهور الإسماعيليّة، لا ينبغي لنا أن نحيد عن هذه القاعدة. فنقول:

لم تتّضح لنا بشكلٍ جليّ كافّة النقاط والمنطلقات الأوّليّة التي أفضت إلى بدء الحركة السياسيّة ـ الفكريّة عند الإسماعيليّين، وكذلك، فلا وضوح تامّاً فيما يتعلّق بسيرة حياة إسماعيل[١] وابنه محمّد[٢]، ولا في علاقة هذين بكلٍّ من الإمام الصادق والإمام

---

١. لم يتوفّر لدينا قدر كافٍ من المعلومات حول تاريخ وحياة إسماعيل؛ بل غاية ما حصلنا عليه من المعطيات التاريخيّة في هذا الشأن هو أنّه كان أكبر أو ثاني أولاد الإمام الصادق عليه السلام، وأمّه فاطمة من أحفاد الإمام الحسن المجتبى عليه السلام، وهي ـ أيضاً ـ أُولى زوجات الإمام الصادق عليه السلام. كانت ولادته في أوائل القرن الثاني بالمدينة المنوّرة، وما يفصله وأخاه عبد الله عن سائر إخوتهما غير الأشقّاء، وهم موسى عليه السلام وإسحاق ومحمّد، وأمّهم حميدة، سنوات طويلة من العمر. وكذلك، فالأخبار في شأن وفاته متفاوتة متضاربة. والموجود في أكثر المصادر أنّ وفاته كانت في حياة الإمام الصادق عليه السلام، وذلك سنة ١٤٥ هـ وقبل ثلاث سنوات من وفاة أبيه الصادق عليه السلام، ودُفِن في البقيع. ومال بعضهم إلى القول بأنّ موته كان بعد وفاة الإمام الصادق عليه السلام، وبعضهم إلى القول بأنّه لم يمت أصلاً.

٢. محمّد بن إسماعيل، سابع الأئمّة عند الإسماعيليّة، وهو ـ كوالده ـ لم يتوفّر في شأنه قدر كافٍ من المعلومات، وما وصلنا من معطيات حول تفاصيل حياته، مأخوذة من المصادر والمآخذ الإسماعيليّة القديمة، التي قام بجمعها الداعي إدريس. وقد كان محمّد أكبر أولاد إسماعيل، وأكبر أحفاد الإمام جعفر الصادق عليه السلام. وُلِد حوالي سنة ١٢٠ هـ وكان حين وفاة عمّه عبد الله الأفطح عام ١٤٩ هـ أكبر الذكور في أولاد الإمام ←

الكاظم عليه‌السلام ، كما أنّ قضيّة تنصيب إسماعيل للإمامة، وانتقال الإمامة إليه، صحّةً وعدماً، هي من الأمور التي تتطلّب مزيداً من الوضوح. كما أنّ هناك الكثير من المعلومات المتكاملة والمهمّة التي لم تصل إلينا حول العلاقات التي قامت بين الإسماعيليّة الأوائل (الخالصة) وبين الغلاة وسائر فرق الشيعة، والتي ـ لا شكّ ـ في أنّ سياسة الخفاء التي مارسها الإسماعيليّون أنفسهم كان لها دور في إذكاء هذا الإبهام في المعلومات الواصلة. ولكن مع ذلك، لنا أن نتحدّث عن عوامل الظهور التاريخيّ لهذه الفرقة على ضوء ما يمكن استنتاجه من مجموعة من المعطيات التاريخيّة والتحليلات المتقدّمة.

أوّلاً: الأصول المفروضة المذهبيّة ـ الكلاميّة:

ذكرنا أنّ اختلاف آراء الشيعة الأوائل حول خصائص الأئمّة ووظائفهم يمثّل أحد أهمّ المحاور والمجالات التي شرّعت أبواب الاختلاف فيما بينهم. يدلّنا على ذلك، ما ورد من نقولات روائيّة وتاريخيّة تحكي عن اختلافاتهم حول حدود وسعة علم الإمام وعصمته، والشروط التي ينبغي توفّرها فيه من ناحية النسب (كأن يكون فاطميّاً، أو علويّاً أو حسنيّاً أو حسينيّاً)، أو من نواحٍ تقليديّة أُخرى. ولم يكن هذا النسق من الخلافات مجرّد نزاع فكريّ يجري في أوساط الشيعة وأصحاب الأئمّة ويبقى محصوراً في هذا النطاق، بل إنّه كثيراً ما كان يؤدّي إلى انقسامهم وافتراقهم وانشعابهم إلى فرق وجماعات.

→

الصادق عليه‌السلام ، وهو أكبر من عمّه الآخر الإمام موسى الكاظم عليه‌السلام بثمان سنوات، وبعد فترة وجيزة على تسليم أكثر الإماميّة بالإمامة للإمام موسى الكاظم عليه‌السلام ، ترك محمّد بن إسماعيل المدينة متوجّهاً صوب المشرق، ولأجل أن يبقى في أمان من سياسات العبّاسيّين وملاحقاتهم توارى عن الأنظار، ليبدأ بذلك عصر الستر في تاريخ الإسماعيليّة. ومنذ ذلك الوقت، بات يُلَقَّب بـ محمّد المكتوم، ولكنّه حافظ على اتّصاله وعلاقته بالمباركيّة، الذين اتّخذوا من الكوفة عاصمةً لهم. والذي يظهر لنا أنّ محمّداً هذا قد قضى السنوات الأخيرة من عمره في خوزستان، الواقعة جنوب غربي إيران، وكان له أتباع هناك، كانت وفاته بعد انقضاء مدّة وجيزة من عام ١٧٩ هـ في عهد خلافة هارون الرشيد (١٧٠ ـ ١٩٣)، الخليفة العبّاسيّ المشهور. (مختصرى در تاريخ اسماعيليه: ص ٥٢. وقد ذكر صاحب كتاب عمدة الطالب: أنّه لم يخرج من المدينة حتى عام ١٧٩، وفي تلك السنة توجّه إلى بغداد مع هارون الرشيد).

وقد كان لهذه النزاعات، إلى جانب الحدود والقيود والملاحظات السياسيّة ـ الكلاميّة التي بيّنها الإمام الصادق عليه السلام من خلال تعيينه الصريح للإمام من بعده وتجاهره بإعلان ذلك أمام الجميع، كان لها تأثير ـ أيضاً ـ في الظهور والتشكّل الأوّليّ للإسماعيليّة، وصولاً إلى بلوغهم حدّ التكامل والانتشار فيما بعد.

وتوضيح ذلك أنّ إسماعيل كان قد مات في حياة الإمام الصادق عليه السلام (على الأقلّ لسنواتٍ ثلاث قبل وفاة الإمام عليه السلام)، ولغرض أن يرفع الإمام الصادق عليه السلام شبهة الإمامة عنه ـ والتي كانت تتناقلها الأفواه والألسن ـ عمد إلى إعلان الناس جميعاً بموته، وكان يصرّ على دعوة الجميع، ولا سيّما الشيعة، إلى مشاهدة جنازته[١].

وتشكّل هذه الحركة من الإمام عليه السلام مؤشّراً واضحاً على أنّ التصوّر الذي كان سائداً عند غالبيّة الناس، أو على الأقلّ، عند قسم من الشيعة زمن حياة إسماعيل، هو أنّ إمامة الشيعة وقيادتهم المستقبليّة إنّما هي في إسماعيل ابن الإمام عليه السلام. مع أنّه لا مانع من القول بأنّ طرح فكرة قيادته في ذلك الزمان، هي ـ إلى حدٍّ ما ـ ناشئة من دوافع سياسيّة لدى أصحاب هذا الطرح. ويؤيّد ذلك، رجحان الروايات الدالّة على إنكار الإمام الصادق عليه السلام لإمامة إسماعيل ـ رجحانها ـ على الروايات المثبتة لذلك[٢].

---

١. المفيد، الإرشاد ١: ٢٠٩.

٢. يرى بعض المحقّقين في مسألة اختلاف الروايات وكون هذا التنصيب لإسماعيل قد تحقّق وصار فعليّاً أم لم يتحقّق، أنّ ما تقتضيه الأخبار الواردة من طرق الشيعة هو أنّ الإمام الصادق عليه السلام لم يقم بتنصيب إسماعيل للإمامة من بعده. وكان إسماعيل أكبر أولاد الإمام الصادق عليه السلام، وكان الإمام عليه السلام شديد المحبّة له والبرّ به والإشفاق عليه. وكان قوم من الشيعة يظنّون أنّه القائم بعد أبيه والخليفة له لما ذكرناه من كبر سنّه وميل أبيه إليه وإكرامه له، ولمّا مات إسماعيل في حياة أبيه عليه السلام انصرف عن القول بإمامته بعد أبيه من كان يظنّ ذلك ويعتقده من أصحاب أبيه، فلمّا مات الإمام الصادق عليه السلام انتقلوا ـ إلّا شرذمةً منهم ـ إلى القول بإمامة موسى بن جعفر عليه السلام. (بحار الأنوار ٤٧: ٢٤١، وما ذكره بعد ذلك في ج ٤٨، ص ٢٩٥، وما تلاها). والجدير بالذكر، أنّ مسألة وقوع هذا التنصيب أو عدم وقوعه، وكذلك العوامل والأسباب المؤدّية إليه، ورد فيها روايات متعدّدة. فجرى الحديث ـ تارةً ـ عن أنّ الإمام الصادق عليه السلام نحّاه عن خلافته بسبب عيوب جسديّة برزت فيه، أو عوامل أُخرى من هذا القبيل. (لاحظ: هاليستر، تشيّع در هند [التشيّع في الهند]: ص ٢٢٧ و ٢٢٨). وأُخرى طُرِح هذا الاحتمال، وهو أنّ إسماعيل كان على علاقة طيّبة بأبي الخطّاب والخطّابيّة، وهذه العلاقات

←

ومع هذا كلّه، فكون إسماعيل أكبر أولاد الإمام الصادق عليه السلام من جهة، ونشاطاته السياسيّة من جهةٍ أُخرى، وكذلك شدّة محبّة الإمام له، كلّ ذلك أدّى إلى أن يدخل في عقول بعض الناس أنّه هو الإمام بعد أبيه، وبخاصّة وأنّ بعض الأخبار دلّت على شياع الاعتقاد بالشرط القائل بأنّ الإمامة يجب أن تكون في الأكبر من ولد الإمام، بل بلغ شياع هذا الشرط ومعروفيّته إلى حدّ أن يقول فيه النوبختيّ ـ في معرض بيانه للخلافات الحاصلة بعد وفاة الإمام الصادق عليه السلام ـ:

«والفرقة الخامسة منهم قالت: الإمامة بعد جعفر في ابنه عبد الله بن جعفر الأفطح، وذلك أنّه كان عند مضيّ جعفر أكبر ولده سنّاً ... واعتلّوا بحديثٍ يروونه عن أبيه وعن جدّه أنّهما قالا: الإمامة في الأكبر من ولد الإمام»[1].

وعلى كلّ حال، فإنّ التصوّر العامّ الذي ساد عن إمامة إسماعيل بلغ إلى حدّ أنّ بعضهم أنكر موته، معتبراً دعوى وفاته دعوىً كاذبة، وأنّ ذلك كان من جهة التلبيس من أبيه على الناس لغرض الحفاظ على حياته، بل إنّ جمعاً منهم بعد موت إسماعيل ويأسهم من إمامته، رجعوا حتى عن القول بإمامة أبيه الصادق عليه السلام. وقالوا: كَذَبَنا جعفر، ولم يكن إماماً؛ لأنّ الإمام لا يكذب، ولا يقول ما لا يكون، ولا يجوز أن يُخْبر بشيء

←

هي التي هيّأت الأسباب لتنحيته. (انظر: هاليستر، المصدر السابق: ص ٢٢٧). في الوقت الذي نجد فيه بعض المحقّقين المعاصرين ينكر تماماً وجود مثل هذه الصلات والعلاقات، ويتكلّف البحث عن شواهد لإثبات ذلك. مع أنّ بعض مصادر الإماميّة يشتمل على بعض الروايات التي تصلح دليلاً لإثبات وجود هذه العلاقات، نشير من بينها إلى الروايات التي أوردها الكشي، أو الروايات الواردة في بعض المصادر والتي تتحدّث عن علاقة إسماعيل بأبي الخطّاب، وقد استندت بعض المراجع في علم الفرق إلى هذه الروايات وعلى أساسها قامت باعتبار الإسماعيليّة الأوائل فرقة واحدة مع الخطّابيّة. للمزيد من الاطّلاع، راجع: النوبختيّ، ن. م. ص ٦٩؛ الأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ٨٠، ٨١؛ دفترى، مختصرى در تاريخ اسماعيليه: ص ٤٩؛ وله أيضاً: تاريخ وعقايد اسماعيليه: ص ١١٧، ١١٨؛ تشيّع در هند: ص ٢٢٨، لويس، تاريخ اسماعيليان: ص ٣٨ ـ ٤٦. وراجع أيضاً: صابرى، مصدر متقدّم ٢: ١٠٨.

١. النوبختيّ، ن. م. ص ٧٧؛ الكشّي، مصدر سابق: برقم ٤٧٢. والمناسب ذكره هنا أنّ طرح مفهوم البداء في حقّ إسماعيل، والذي نجده في روايات الشيعة والمصادر القديمة في علم الفرق، سواء كان وارداً حقّاً عن الأئمّة عليهم السلام، أم قلنا بأنّه من اختراع بعض الشيعة، يحكي ـ على كلّ حال ـ عن قوّة هذه الشائعة.

(مثل إمامة إسماعيل)، ثمّ ينكشف خلاف ذلك الشيء[1].

ويصوّر أبو حاتم الرازي ـ وهو من أشهر مفكّري الإسماعيليّة ودعاتهم ـ أدلّة وادّعاءات الإسماعيليّين الكلاميّة حول إمامة الأئمّة، كما يلي:

«ثمّ قالوا بإمامة محمّد بن إسماعيل من بعده، وأنكروا إمامة سائر ولد جعفر، وقالوا: لم يكن نبيّ ولا رسول إلّا كان له خليفة في حياته وبعد موته، وإنّ الله أمر أولياءه بذلك، وإنّ إبراهيم قبل أن كان له ولد قد اتّخذ لوطاً خليفةً له، ثمّ لمّا وُلد له إسماعيل كان خليفته، وكذلك موسى اتّخذ هارون خليفةً لنفسه، فتوفّي في حياة موسى، فأقام يوشع بن نون مقامه، وكذلك داود، كان سليمان خليفته في حياته ووصيّه بعد موته، وكذلك المسيح، كان شمعون خليفته ووصيّه بعد موته، وكذلك رسول الله صلّى الله عليه [وآله]، كان عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه خليفته في حياته، في أهله وأموره، ووصيّه بعد موته، وكذلك جعفر بن محمّد بقي خمساً وعشرين سنةً ليس له ولد غير إسماعيل وعبد الله، وإنّه دلّ على إسماعيل وأشار إليه، حتى قال بإمامته خلق كثير في حياة جعفر، من أصحاب جعفر، وهو لا ينكر عليهم، حتى قال قوم: إنّ إسماعيل لم يمت في حياته، وإنّ جعفراً غيّبه حذراً عليه، وقالوا: كيف يجوز هذا وقد قلّدنا أمره وأمرنا بطاعته، واحتجّوا [لإثبات الإمامة والخلافة لإسماعيل] بأنّ جعفراً لم يكن متزوّجاً غير أمّهما بأحدٍ من النساء، ولا تسرّى بجاريةٍ، كرسول الله صلّى الله عليه [وآله]، لم يتزوّج على خديجة، ولا تسرّى عليها حتى ماتت رضي الله عنها. وهكذا فعل جعفر رضوان الله عليه، لم يتزوّج على أمّ إسماعيل، وهي فاطمة بنت عمّه، حتى ماتت؛ إذ عرف أنّ الحجّة من ولدها.

قالوا: والإمامة والوصيّة من الله عزّ وجلّ، وقد كان الله أعطى إسماعيل هذه المنزلة في حياة أبيه، فلمّا حضرته الوفاة، كان ابنه محمّد أحقّ بميراثه من أعمامه، وهو أكبر سنّاً من أعمامه، إلّا عبد الله، ولا يكون هذا الأمر في أخوين بعد الحسن والحسين، لما

---

١. ن.م. ص ٦٨.

رُويت من الأخبار في ذلك. [أرادوا بذلك نفي إمامة موسى بن جعفر عليه السلام بعد موت إسماعيل وإمامته المزعومة].

قالوا: ونظرنا في دعاوى من ادّعى لعبد الله ومحمّد [ابني الإمام الصادق عليه السلام]، فرأينا عبد الله قد مضى ولا عقب له، وأمّا محمّد فإنّه خرج بمكّة وشهر سيفه في الشهر الحرام وفي البلد الحرام الذي اجتمعت الأمّة على تحريم ذلك، فلو تمّ أمره [بأن كان هو الأحقّ بالإمامة بعد أبيه] لبطلت الدعاوى منهم من هذه الجهة، مع انقراضهم، ولانتهى أمرهم. وأمّا من ادّعى لموسى [بن جعفر]، فاختلفوا فيه أيضاً بعد موته في عليّ [بن موسى الرضا عليه السلام]، حتى وقف قوم على موسى وادّعوا أنّه حيّ لم يمت، وأنّ عليّاً لا يصلح للإمامة؛ ثمّ إنّ عليّ بن موسى أيضاً مات وليس له ولد بالغ، وإنّما كان له ابن واحد، وهو محمّد بن عليّ، وهو ابن سبع سنين، لا تجوز الإمامة به [لصغر سنّه وعدم بلوغه]، ولا تحلّ الصلاة خلفه، ولا تحلّ ذبيحته، ولا تُقْبَل شهادته، ولا يُؤْتَمَن على ماله، ولا يُقام عليه حدّ ...»[1].

وما أراده أبو حاتم من بيان هذه المنازعات الكلاميّة إنّما هو أنّ الإمامة لا يستحقّها إلّا إسماعيل ومن كان من ذرّيّته.

ثانياً: الظروف السياسيّة:

لا نبالغ أبداً إذا ما قلنا بأنّه لا تكاد توجد فرقة من الفرق يكتنفها الإبهام والغموض منذ بدء دعوتها مثل فرقة الإسماعيليّة؛ فإنّ التعرّف على تاريخ دعوة هذه الفرقة وعقائدها، بدءاً بزمن انشعابها وتشكّلها، وصولاً إلى ظهور دولتهم في أواخر القرن الثالث، ليس بذلك الأمر اليسير. وبالرغم من كلّ الدراسات التي تناولت هذا الموضوع، فلا زال هناك العديد من الزوايا المظلمة التي لم يكشف النقاب عنها فيما يتعلّق بأصل

---

١. انظر: كتاب الزينة، القسم الثالث: ص ٢٨٧ ـ ٢٨٩.

ظهور نهضتهم، والموعد الرسميّ لبدء دعوتهم، ونحو سلوكهم وتصرّفاتهم إلى أواخر القرن الثالث، وذلك لأنّ الدوافع السياسيّة لدى أصحاب هذه الفرقة كانت ترغمهم على العمل السرّي، ما جعل الحديث بوضوح عن تاريخهم وفكرهم بشكلٍ قطعيّ أمراً متعسّراً وغير ممكن.

إنّ من الواضح أنّ انشعاب هذه الفرقة وظهورها كان في زمان الإمام الصادق عليه السلام، وقد أشار كثير من المؤرّخين والباحثين إلى بداية تشكّل هذه الفرقة، وقيام علاقاتٍ خفيّة بينها وبين بعض غلاة الشيعة[1].

والنتيجة التي توصّل إليها هؤلاء الباحثون، هي أنّ الإسماعيليّين في البداية، وقبل انشعابهم المذهبيّ، كانوا حركةً سياسيّةً لها مقاصدها وأغراضها السياسيّة والاجتماعيّة، التي أخذت تبحث عنها في داخل الدين، وما قولهم بوجود معانٍ باطنيّة لآيات القرآن إلّا وسيلةً اخترعوها من أجل أن يتسنّى لهم تفسير القرآن على وفق ما يشتهون، وبما يخدم مقاصدهم تلك، السياسيّة والاجتماعيّة.

إلّا أنّ باحثين من فرقة الإسماعيليّة نفسها، كعارف تامر، ومصطفى غالب، لم يرتضوا هذا الرأي، بل اعتبروا أنّ حركة الإسماعيليّة كانت منذ أوّل نشوئها حركة مذهبيّة[2].

---

١. كان المحرّك هذا التيّار السياسيّ هو أبو الخطّاب، الذي كان في بداية أمره موضع ثقة الإمام الصادق عليه السلام، واختاره الإمام عليه السلام لهداية شيعة الكوفة، ولكنّ الإمام عليه السلام عاد وطرده، بسبب ما أبداه من آراء عقائديّة مفرطة. وقد سعى أبو الخطّاب إلى تأمين الدعم لآرائه هذه بالاستعانة بوسائل عسكريّة، والظاهر أنّ أبا الخطّاب كان يريد من خلال الحيلة استباق الأمور عن طريق إبراز آرائه السياسيّة والثوريّة تجاه إسماعيل ابن الإمام الصادق عليه السلام، قبل أن يتدخّل الإمام عليه السلام ويعلن موقفه فيه. وكان إسماعيل ميّالاً إلى هذه الأفكار أكثر من أخيه الأصغر موسى عليه السلام. ومن هنا، كان أبو الخطّاب يأمل أن يستغلّ اسم إسماعيل لإعطاء صبغة شرعيّة لأفكاره الثوريّة. جاسم حسين، التاريخ السياسيّ لغيبة الإمام الثاني عشر: ص ٦٤.

٢. يرجع مصطفى غالب حركة الباطنيّة إلى زمان نبيّ الله إبراهيم عليه السلام، ولكنّه يقول: نبدأ بدراستنا لهذه الحركة من زمن الإمام الصادق عليه السلام، وفي موضع آخر من كتابه، يرى أنّ البذور الأُولى للاتّجاه الباطنيّ في الإسلام تعود إلى شخص يُدْعى ميمون القدّاح. (انظر: الحركات الباطنيّة في الإسلام: ص ٥٠، ٧١، ٧٩). وفي موضع آخر أيضاً يرى أنّ حركة واتّجاه التأويل لا يمكن أن تكون ناجمةً عن حادثةٍ أو زمان أو شخصٍ معيّن، بل في اعتقاده: أنّ هذه الحركة بدأت مع بدء الخليقة، ووصلت عند ظهور الإسلام إلى مرحلة الوضوح التامّ. (ن. م. ص ٤٦).

والصحيح أنّه لا يمكن لنا في أيّة دراسة تاريخيّة عن فرقة الإسماعيليّة، وفي فهم كيفيّة بروز هذه الفرقة وظهورها الأوّلي، لا يمكن لنا أن نستبعد الظروف السياسيّة والاجتماعيّة والفكريّة التي سادت في عصر الصادقين عليهما السلام؛ فإنّ النهج الذي اتّبعه خلفاء بني العبّاس، وحالة اليأس التي عاشها أصحاب أهل البيت عليهم السلام والموالون لهم من الحكّام العبّاسيّين، أدّت إلى ارتفاع صوت المعارضة العلويّة في مواجهة العبّاسيّين[١]. هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى، فإنّ الإمام الصادق عليه السلام لم يكن يدافع عن دولة الخلافة، نتيجةً للمارسات العدائيّة والمشاكسة التي كانت تَطْبع تصرّفات هذه الدولة وسلوكها. بل أعلن عليه السلام في المقابل أنّ وظيفة الإمام المنصوص عليه إنّما هي القيادة الروحيّة والمذهبيّة، لا الوصول إلى السلطة الظاهريّة، في الوقت الذي قام فيه بعض من الشيعة ومن ذرّيّة النبيّ صلى الله عليه وآله وانتفضوا في وجه تلك الدولة، وعملوا على محاربتها وإثارة الناس ضدّها، حتى انتهى الأمر إلى انشقاقهم وقيامهم بتأسيس فرقة الإسماعيليّة.

ومن بين جميع الثورات المتتالية التي حصلت في عصر الأمويّين والعبّاسيّين على يد أفراد من ذرّيّة النبيّ صلى الله عليه وآله وأنصارهم، فقد كان للثورة التي قادها بعض غلاة الشيعة، والتي تبلورت لاحقاً مع الإسماعيليّين، وقعها وبريقها الخاصّ[٢]. وبحسب بعض الآراء، فإنّ الخلاف الأصليّ بين الإسماعيليّين وبين الإمام، وعزلهم إيّاه عن مقام الإمامة، إنّما كان

---

١. وقد نظم بعضهم في التعبير عن هذه الحالة شعراً تملؤه الحسرة والغصّة، قال فيه:

يا ليت جور بني مروان عاد لنا ويا ليت عدل بني العبّاس في النار

٢. انظر: دفترى، «اسماعيليه»، دائرة معارف التشيّع، ج ٢. ويرى بعض الباحثين المعاصرين أنّ بدء الاتّجاه التأويليّ كان قبل ظهور الإسماعيليّة، على يد عدد من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، علماً بأنّ من هؤلاء من طرده الإمام عليه السلام ولعنه، كأبي منصور العجليّ، وأبي الخطّاب، والمغيرة بن سعيد. وعلى هذا الأساس، تعود جذور بعض تأويلات الإسماعيليّة إلى فرق الغلاة والزنادقة. انظر: السبحاني، تاريخ الإسماعيليّة: ص ٨. ولعلّ هذه الظروف التاريخيّة هي التي دفعت بعضهم إلى الاعتقاد بأنّ النزعة الباطنيّة في الفرق الشيعيّة وصلت إلى أكمل أشكال تحوّلها داخل مذهب الإسماعيليّة. (دفترى، ن. م. ص ١٠٤).

بسبب ارتباطه بتلك المحافل الثوريّة[١].

ويرى الأستاذ مصطفى غالب ـ الكاتب الإسماعيليّ المعاصر ـ أنّ دعاة الإسماعيليّة الأوائل وحججهم وأبوابهم، في العصر العبّاسيّ، كانوا جميعاً من الثائرين والمعارضين لدولة العبّاسيّين، وقد آمنوا بأنّ قصّة وفاة إسماعيل في حياة أبيه كانت قصّةً أراد بها الإمام جعفر الصادق عليه السلام التمويه والتغطية على الخليفة العبّاسيّ، وأنّها من باب التقيّة، والهدف منها ليس إلّا الحفاظ على حياته[٢]. وبناءً على ذلك، تكون نشأة الإسماعيليّة مستمدّة من الأوضاع والأحوال السياسيّة الاجتماعيّة التي كانت في منتصف القرن الثاني. وهو يرى ـ أيضاً ـ أنّ تغييراً كهذا في أوضاع وأحوال الطبقات الاجتماعيّة، كان من شأنه أن يؤدّي ـ بطبيعة الحال ـ إلى ظهور حركاتٍ عدّة تكشف (في قرنٍ هو قرن خمود الثورات) عن وجود طبقات وجماعات من المحرومين الذين كانوا يرزؤون تحت الضغط[٣]. كما اعتبر أنّ خلاف إسماعيل مع أبيه كان هو السبب في تحريك وإثارة النشاط السياسيّ في ذلك الزمان[٤].

وبذلك نعرف أنّ العلامة الفارقة التي تميّز الفكر الإسماعيليّ عن غيره هي نزعة

---

١. تاريخ اسماعيليان: ص ٤٨.

٢. مصطفى غالب، تاريخ الدعوة الإسماعيليّة: ص ٦ ـ ٨.

٣. برناوه، لويس، تاريخ اسماعيليان، ترجمة: فريدون بدره اى: ص ٤٠، ويستنتج الكاتب ـ اعتماداً على بعض الشواهد والوثائق ـ أنّه في زمن حياة الإمام الصادق عليه السلام يحتمل أن يكون إسماعيل وأبو الخطّاب قد استعانا على نشر عقائدهما عن طريق القيام ببعض الأعمال العسكريّة، الأمر الذي تحوّل إلى ركيزة وأساس لما عُرِف في العصور اللّاحقة بالمذهب الإسماعيليّ. وقد عملا على تأسيس فرقة شيعيّة ثوريّة تضمّ تحت لوائها جميع الفرق والمجموعات الشيعيّة الصغيرة وجمعها على القول بإمامة إسماعيل وأولاده من بعده. ولكن بعد مقتل أبي الخطّاب، ووفاة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، انقسمت تشكيلاتهم هذه إلى فرق صغيرة متكثّرة، تحمل عقائد وآراءاً مختلفة، وتخضع لرؤساء وقيادات متنازعة. ثمّ اجتمعوا تحت قيادة محمّد بن إسماعيل، الذي استطاع ـ وبمساعدة من أنصاره المختلفين، ومنهم المبارك وعبد الله بن ميمون القدّاح ـ يوحّد تحت نهضته أكثر من كانوا أتباعاً لأبيه إسماعيل، وفيهم القسم الأعظم من أتباع فرقة الخطّابيّة، على الرغم ممّا كان قد أُدْخِل على عقائدهم وآرائهم من التغييرات والتعديلات. وبهذا الشكل، تكون الحركة التاريخيّة للإسماعيليّين قد وُجِدت وتشكّلت على يد محمّد بن إسماعيل. (ن. م. ص ٥٢).

٤. عرفان عبد الحميد، مصدر سابق: ص ٥٩.

التأويل والتفسير الباطنيّ للدين[1].

إنّ الشواهد والأدلّة المتضافرة، مع ما توصّلت إليه بعض الدراسات الحديثة، لا تبقي مجالاً لأيّ شكّ أو تردّد في أنّ الغلاة كانوا أوّل من ابتكر ظاهرة التأويل والتفاسير الباطنيّة المتطرّفة، ولا سيّما لجهة قيامهم بتطبيق بعض المفاهيم الدينيّة على أشخاصٍ معيّنين. وكان هؤلاء قد عاصروا زمن الإمام الصادق عليه السلام، وشطراً من عصر الإمام الباقر عليه السلام. واشتهر منهم عدد من الشخصيّات، كأبي الخطّاب، وأبي منصور العجليّ. وقد استطاعت العلاقة التي نشأت بين أبي الخطّاب وبين الإسماعيليّة أن تلفت إليها أنظار كثيرٍ من المؤرّخين والباحثين، حتى أطلق بعضهم على الإسماعيليّة اسم «الخطّابيّة»[2].

ولسنا هنا بصدد نقد ودراسة كيفيّة أخذ الإسماعيليّة واقتباسهم من الخطّابيّة، ولا في مقام دراسة قيمة ذلك، وإنّما المقصود أن نشير ـ إلى حدّ الإمكان ـ إلى الرابطة التي جمعت بينهما؛ حيث إنّ هذه الرابطة كانت هي السبب في إساءة الظنّ ببعض الأحاديث التي تتحدّث عن أنّ لآيات الكتاب العزيز ظاهراً وباطناً، وكذلك ببعض التصنيفات الأُخرى التي ذكروها لآيات القرآن، حتى ادّعى بعضهم أنّ جميع هذه الروايات مجعولة وموضوعة من قبل الإسماعيليّين، وبالتالي: فلا قيمة لها أصلاً[3].

واعتبر بعض المحقّقين المعاصرين أنّ الفكر الباطنيّ عند الإسماعيليّين بدأ منذ عهد الإمام الصادق عليه السلام، وذلك على يد غلاة الشيعة بزعامة أبي الخطّاب[4]. فيما ذهب أكثر المحقّقين ـ انطلاقاً من هذه العلاقة بين أبي الخطّاب وإسماعيل ـ إلى القول بأنّ

---

١. لاحظ ـ على سبيل المثال ـ جميع ما ورد في كتاب تأويل دعائم الإسلام، للقاضي النعمان، الذي يذكر تأويلاً باطنيّاً حتى لأدقّ تفاصيل الأحكام الفقهيّة.

٢. انظر: النوبختي، ن. م. ص ٥٨ ـ ٦١؛ الأشعريّ القمّيّ، مصدر متقدّم، ص ٨١ ـ ٨٣؛ اسماعيليان در تاريخ، مقالة للويس برناوه، ترجمة: يعقوب آرژند.

٣. انظر: شريعت، سنگلجى، كليدهاى فهم قرآن (مفاتيح فهم القرآن): ص ٤٢.

٤. انظر: السبحاني، تاريخ الإسماعيليّة: ص ٣٣ ـ ٤٣. وقد وردت إشارة إلى اللّعن الصادر من الإمام الصادق عليه السلام في بعض المتون الإسماعيليّة. انظر ـ مثلاً ـ عثمان هاشم، الإسماعيليّة بن الحقائق والأباطيل: ص ٥٠، نقلاً عن عيون الأخبار.

الإسماعيليّة نهضة تأسّست في القرن الثاني، بقيادة إسماعيل بن جعفر، وبإرشادات معلّمه أبي الخطّاب، وأمّا ميمون القدّاح وابنه فكانا من أتباعه ومعاونيه[١].

بينما نجد في بعض المصادر أنّ «المنصوريّة» (وهي فرقة أُخرى من فرق الغلاة، ظهرت قبل الخطّابيّة وفي زمن الإمام الباقر عليه السلام) هم ـ أيضاً ـ من أوائل المؤسّسين لهذه النهضة. زعيم هذه الفرقة أبو منصور العجليّ، الذي كان يقول بأنّ الله تعالى أرسل نبيّه محمّداً صلى الله عليه وآله لتنزيل القرآن، وأرسل عليّاً عليه السلام لتأويله، وأنّ آل محمّدٍ صلى الله عليه وآله هم السماء والشيعة هم الأرض، وأنّ المراد من مفردات (المنكَر) الواردة في القرآن، من قبيل الزنا والخمر وسائر الفواحش إنّما هم الرجال الذين لم يقبلوا بولاية أهل البيت عليهم السلام، وأمّا مفردات (المعروف)، كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة، فيراد منها الرجال الذين تجب الولاية لهم، كالإمام الحسن والإمام الحسين عليهما السلام[٢].

وهذا الصنف من الروايات التي لا تنضبط تحت أيّة معايير عرفيّة أو عقليّة أو نقليّة، والتي هي محلّ اهتمام الفكر الإسماعيليّ، يمكن مشاهدته في كتب الحديث والتفسير عند الشيعة.

وقال الأشعريّ في كتابه المقالات والفرق: «وأمّا أصحاب أبي الخطّاب ... ومن قال بقولهم، فإنّهم زعموا أنّه لا بدّ من رسولين في كلّ عصر، ولا تخلو الأرض منهما، واحد ناطق، وآخر صامت، فكان محمّد صلى الله عليه وآله ناطقاً، وعليّ صامتاً، وتأوّلوا في ذلك قول الله: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[٣]». ومن مبادئ الخطّابيّة أيضاً ـ على ما ذكره الأشعريّ في موضع آخر عند حديثه عن انقسام فرقة الخطّابيّة ـ أنّ الأئمّة والأنبياء هم حجج الله على الخلق، وأنّه لا يخلو الوقت من رسولين، أحدهما ناطق والآخر صامت[٤].

---

١. انظر: مجموعة من المؤلّفين: اسماعيليان در تاريخ، مقالة لويس في ظهور الإسماعيليّة.

٢. انظر: الأشعريّ القمّيّ، مصدر سابق: ص ٤٦؛ نعمت الله صفرى، مصدر سابق: ص ١٠٢.

٣. المؤمنون: الآية ٤٤.

٤. الأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ١٠ ـ ١٣ و ٥٠.

ونقل الكشّيّ ـ أيضاً ـ في رجاله روايات وأخبار تحكي عن هذا الارتباط الوثيق بين فكر الغلاة وبين الإسماعيليّين الأوائل. منها ـ مثلاً ـ: ما رُوي من قول الإمام الصادق عليه السلام في كتابٍ له إلى أبي الخطّاب:

«بلغني أنّك تزعم أنّ الزنا رجل، وأنّ الخمر رجل، وأنّ الصلاة رجل، وأنّ الصيام رجل، وأنّ الفواحش رجل، وليس هو كما تقول، إنّا أصل الحقّ، وفروع الحقّ طاعة الله، وعدوّنا أصل الشرّ، وفروعهم الفواحش، وكيف يُطاع من لا يُعرف؟ وكيف يُعرف من لا يُطاع».

ورُوي أنّه قيل له عليه السلام:

«رُوِي عنكم أنّ الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجال؟ فقال: ما كان الله عزّ وجلّ ليخاطب خلقه بما لا يعلمون».

وعنه عليه السلام أنّه قال للمفضّل بن عمر الجعفيّ (أحد الغلاة):

«يا كافر يا مشرك، ما لك ولابني؟! ـ يعني: إسماعيل بن جعفر ـ وكان منقطعاً إليه يقول فيه مع الخطّابيّة، ثمّ رجع بعد»[1].

إنّ هذا التأويل للمواضيع وتطبيقها على الأشخاص، وتقسيم الإمام إلى صامت وناطق، يعدّ من محكمات الفكر التأويليّ عند الإسماعيليّين، وبالرجوع إلى بعض كتبهم، نظير: الكشف وتأويل دعائم الإسلام، نلاحظ أنّ غالبيّة تأويلاتهم هي في حقّ أشخاصٍ معيّنين، وهذه الشواهد والآثار دفعت بعض الباحثين المعاصرين إلى أن يقول:

«إنّ جميع هذه الشواهد تحكي عن وجود رابطة وثيقة بين إسماعيل وبين الفرق التي أخذت موقفاً حادّاً تجاه الإمام الصادق عليه السلام، ولا تترك مجالاً للشكّ في أنّ

---

١. الكشّي، مصدر سابق، برقم ٥١٢، وراجع موارد أُخرى عن كيفيّة تصرّف الإمام الصادق عليه السلام مع هذا الشخص، وكذلك ادّعاءاته، والصلة التي جمعته مع فكر الإسماعيليّة، في: الكتاب نفسه، تحت أرقام ٥٠٩ ـ ٥٥٦؛ وأيضاً: انظر: نشّار، مصدر متقدّم ٢: ٨٩، ٢٩٨، ٣٠٧.

إسماعيل الشابّ كان جزءاً من تلك الفرقة من الشيعة الذين لم يرتضوا أسلوب الاحتياط والابتعاد عن الفعاليّة الذي كان معمولاً به عند الشيعة الإماميّة ... وفي أيّامنا هذه أيضاً، يعتقد بعض المحقّقين، من أمثال لوي ماسينون وهنري كوربون، باتّحاد هاتين الفرقتين ورجوعهما إلى فرقةٍ واحدة، وفي الواقع، ما يتصوّره ماسينون هو أنّ أبا الخطّاب كان الأب الروحي لإسماعيل، ومن هنا كان يكنّى بأبي إسماعيل»[١].

وقد ذكرنا أنّ بعض الآراء المتعلّقة بالخواصّ الخفيّة لحروف الأبجديّة، والاعتقاد بنبيٍّ صامت وآخر ناطق، وكذلك التركيز على التأويل الباطنيّ والتفسير الرمزيّ والتمثيليّ للقرآن وللكتاب المقدّس الذي أخذ مكانه في أوساط الإسماعيليّين، كلّ ذلك، ناشئ عن ارتباط الإسماعيليّين الأوائل مع الغلاة، وبخاصّة: الخطّابيّة، فإنّ جميع هذه الأمور كانت من آراء هؤلاء وعقائدهم.

ومع كلّ ذلك، فلا ينبغي المبالغة في ارتباط الإسماعيليّة بالغلاة وأفكارهم، فقد كان للغلاة آراؤهم الخاصّة في شأن الأئمّة، ولم يكن للإسماعيليّة مثلها. مضافاً إلى أنّ بعض الإسماعيليّين أيّد طرد الإمام الصادق عليه السلام ولعنه لأبي الخطّاب، حيث اعتبروه شيطاناً، وامتنعوا قبول عقائده[٢].

ولكنّ النتيجة التي يمكن الانتهاء إليها هي أنّه على الأقلّ، وفي السنوات الأُولى لظهور الإسماعيليّين، فإنّ المروّجين الحقيقيّين لهذه الفرقة هم من أهل السياسة الذين تستّروا بغطاءٍ من الغلوّ والباطنيّة، أو من الغلاة الذين كانوا يرتدون لباس أهل السياسة، وكذلك، فإنّ ظهورهم كمذهب كلاميّ، ورشدهم في هذا المجال، تعود جذوره إلى الخصومة السياسيّة التي كانت بينهم وبين دولة بني العبّاس[٣].

---

١. دفتری، مصدر متقدّم: ص ١١٨.

٢. هاشم عثمان، مصدر سابق: ص ٥٠، نقلاً عن عيون الأخبار وفنون الآثار: ص ٢٨٧.

٣. اللّيثيّ، مصدر متقدّم: ص ٢٣٥.

٥. الواقفة[١]:

أ) المراد من الواقفة:

الواقفة في الاصطلاح المشهور هم الذين أنكروا موت الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، ولم يُثْبتوا وجود إمام من بعده. وقد تقدّم في الفصل السابق، أنّ الشيعة كانوا يُطْلقون عقيب وفاة كلّ إمام من الأئمّة عليهم السلام ـ ولأسباب عدّة، منها: توقّعاتهم التي كانوا يحملونها تجاه مفهوم المهديّ والقائم ـ نوعاً من اتّجاه وحركة الوقف[٢].

هذا الفكر، على وجه العموم، أدّى إلى حدوث انشعاباتٍ عابرة، كالسبئيّة، والناووسيّة، والباقريّة، والموسويّة، والبشيريّة، والمؤلّفة، والمحدّثة، وصولاً إلى الفطحيّة. كما أنّ تشكّل بعض الفرق الكبرى والباقية، من قبيل: الزيديّة والإسماعيليّة والتوقّف في موت أفراد من خارج سلسة أئمّة الشيعة عليهم السلام، ينبغي إرجاعه ـ أيضاً ـ إلى هذه الظاهرة[٣].

وينبغي الالتفات إلى أنّ هذه المفردة ـ أعني: «الوقف» ـ كانت تُطْلَق في كتب الرجال ـ أحياناً ـ على هذا المعنى العامّ، ولكن بالاستعانة بقرائن الخاصّة.

ومع ذلك كلّه، فالمتبادر من مصطلح «الواقفة»، بوصفه مصطلحاً مذهبيّاً، وفي وسط الفرق الشيعيّة[٤]، هو خصوص تلك الطائفة من الناس الذين انقطعوا ـ بعد إنكارهم لوفاة

---

١. الوقف في اللّغة الوقوف، والإبطاء، والتردّد في أمر، أو الامتناع عن إبداء رأي قطعيّ في مسألةٍ ما، وفي علم الفرق، الوقف مصطلح ناظر إلى كلّ من وقف على واحد من الأئمّة بعينه، ولم يقبل بوجود خليفة له من بعده، بعد إنكار موته أو الاعتقاد برجعته بعد الموت.

٢. النوبختيّ، ن. م. ص ٨٢.

٣. للاطّلاع تفصيلاً على هذا الأمر المهمّ، انظر: رياض الناصري، محمّد حبيب: الواقفة دراسة وتحليل ١: ٣٧ ـ ٦٩.

٤. بعد مطالعة الكتب المختصّة بعلم الفرق، ولا سيّما معاجم الفرق، يمكن أن نلاحظ أنّ هذا المصطلح، ومن ناحية تاريخيّة، فقد أُطْلِق ـ أيضاً ـ على بعض الفرق الإسلاميّة الأُخرى، ومن بينها: «الواقفة الجهميّة»، الذين توقّفوا في كون الله تعالى مخلوقاً ـ والعياذ بالله ـ أو غير مخلوق، و«الواقفة الخارجيّة»، الذين توقّفوا في مصير مرتكب الكبيرة، وكذلك «الواقفة المعتزلة»، الذين توقّفوا في خلق القرآن، ولم يقدّموا في هذا المضمار أيّة نظريّة خاصّة. انظر: مشكور، فرهنگ فرقه هاى اسلامى (معجم الفرق الإسلاميّة) ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

الإمام موسى الكاظم عليه السلام ـ عن القول باستمرار سلسلة الإمامة في أولاده عليهم السلام. وفي قبال هذه الفرقة، كان ظهور وانتشار مصطلح «القطعيّة» في ذلك العصر، كاسم يُطْلَق على الفرقة التي خالفت الواقفة، فقطعت بإمامة الإمام الرضا عليه السلام من بعده، ثمّ بإمامة أولاده ـ أعني: الرضا عليه السلام ـ من بعده، إلى جانب الأخبار الواردة في إنكار مقولة الواقفة. وما نتعرّض له هنا ممّا يرتبط بالواقفة، هو خصوص هذا المعنى الذي ذكرناه لها أعلاه. ومع أنّ كافّة الأشكال المذهبيّة للواقفة قد عفا عليها الزمن وطوتها صفحات التاريخ، إلّا أنّ دراسة كيفيّة تشكّل الواقفة بمعناها المتداول، والعوامل التي أدّت إلى ذلك، يتّسم بالأهمّيّة لجهاتٍ متعدّدة نبيّنها فيما يلي:

١ ـ الحضور البارز والمشهود لأصحاب هذه العقيدة في أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، إلى جانب شهرة بعضهم ومعروفيّتهم في أوساط الشيعة.

٢ ـ نموّ وانتشار هذه الفرقة، بفكرها ونشاطها، بعد شهادة الإمام الكاظم عليه السلام، في مواجهة من أتى بعده من الأئمّة، ولا سيّما الإمام الرضا عليه السلام، والإمام الجواد عليه السلام.

٣ ـ وجود بعض الكبار والمحدّثين من الواقفيّة في سلسلة أسانيد روايات وأحاديث الأئمّة عليهم السلام، وبخاصّة: الروايات التي ترتبط بموضوع المهدويّة.

٤ ـ استناد أتباع هذه الفرقة في إثبات دعاواهم إلى أدلّة نقليّة وأحاديث منقولة عن أئمّة الشيعة عليهم السلام.

ولكن، وفيما عدا إنكارهم موت الإمام الكاظم عليه السلام، فإنّ أتباع هذه الفرقة لم يبادروا إلى طرح فكر كلاميٍّ وعقائديٍّ منسجم ومتكامل، ومن ثمّ لم يُكْتَب لهم البقاء والاستمرار، غير أنّ العوامل المذكورة أعلاه، قد ساهمت ـ إلى حدٍّ كبير ـ في الإبقاء على حياة هذه الفرقة لفترة زمنيّة طويلة.

ب) عوامل ظهور الواقفة:

بعد وفاة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عام ١٨٣ هـ بادرت طائفة من أبرز أصحابه

ووكلائه إلى طرح القول بأنّه عليه السلام لا يزال حيّاً، ولكنّه مستور متوارٍ عن الأنظار، وأنّ قائم آل محمّد صلى الله عليه وآله الذي سيظهر قريباً (وفي بعض الأقوال تحديد لذلك بفترة تصل إلى سبعة أشهر)[١]. ولكنّ رواة الأخبار لم يقدّموا حول عقائد هذه الفرقة في مصير الإمام نظريّةً واحدة، بل أشاروا إلى عقائد متكثّرة لهم في هذا الشأن. إلّا أنّ جميع هؤلاء أطبقوا على القول بأنّ الواقفة ـ أو بتعبير مخالفيهم: الممطورة ـ لم يقبلوا بإمامٍ يكون خلفاً للإمام الكاظم عليه السلام.

وبالرجوع إلى ما نقله النوبختيّ عن هذه الفرقة، يظهر لنا أنّها قدّمت آراءاً مختلفة، وصلت في بعض الأحيان إلى حدّ التناقض. يقول النوبختيّ بعد نقل بعض الخلافات التي كان داخل هذه الفرقة:

«... وقالت فرقة منهم: لا ندري أهو حيّ أم ميّت [يعنون موسى عليه السلام] ... فوقفنا عند ذلك على إطلاق موته، وعلى الإقرار بحياته، ونحن مقيمون على إمامته، لا نتجاوزها حتى يصحّ لنا أمره وأمر هذا الذي نصّب نفسه مكانه، وادّعى الإمامة [بعده]، يعنون عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، فإن صحّت لنا إمامته كإمامة أبيه من قبله، بالدلالات والعلامات الموجبة للإمامة سلّمنا له ذلك وصدّقناه»[٢].

فيما قالت فرقة أُخرى منهم أنّ الإمام الرضا عليه السلام ومن قام بعده من ولده، ليسوا بأئمّةٍ، ولكنّهم خلفاؤه (الإمام الكاظم عليه السلام) واحداً بعد واحد إلى أوان خروجه.

وثالثة ـ ويُقال لها: «البشيريّة» ـ قالت: إنّ موسى بن جعفر عليه السلام لم يمت، وإنّه حيّ غائب، وإنّه القائم المهديّ، وإنّه في وقت غيبته استخلف على الأمّة «محمّد بن بشير» وجعله وصيّه، وإنّ محمّد بن بشير لمّا توفّي أوصى إلى ابنه «سميع»، فهو الإمام.

فهذا كلّه نبذة عمّا كان يجري في ظاهر الحال آنذاك.

---

١. الكشّيّ، ن. م. تحت رقم ٧٦٠ و ٨٧١.

٢. النوبختيّ، ن. م. ص ٨٢.

والمهمّ في المقام، أن نجيب عن الأسئلة التالي، وهي:

ما هي الأسباب التي تقف وراء هذه الظاهرة؟ وكيف وما هو الداعي الذي دعا أشخاصاً في ذلك الزمان إلى تبنّي مثل هذه الآراء؟ وهل كانت الظروف في ذلك الوقت تسمح حقّاً بطرح مثل هذه الادّعاءات ومثل هذا الكلام الغريب والعجيب؟ وهل كان تشكيك الواقفة في موت الإمام عليه السلام أو إنكارهم له منطلقاً من دوافع شخصيّة ونفسيّة كانت عندهم؟ أم أنّ سبب ذلك شبهة عرضت لهم نتيجةً لبعض مفروضاتهم ومتبنّياتهم الكلاميّة؟ أم أنّه كان من انعكاسات الأوضاع والأحوال السياسيّة ــ الاجتماعيّة التي كانت سائدة؟

ولا شكّ في أنّ الإجابة عن جميع هذه الأسئلة تتطلّب دقّةً بالغة؛ وذلك لجهة أنّها تستدعي أن نعرف أنّ النصوص التي دلّت على إمامة الإمام الرضا عليه السلام ليست بأقلّ من النصوص التي دلّت على إمامة من سبقه من الأئمّة عليهم السلام، لا بل إنّها فاقت ما وردنا من نصوص في حقّ من سبقه من الأئمّة ومن تأخّر عنه[١]. مضافاً إلى ما دلّت عليه بعض النقولات الحديثيّة من أنّ الأئمّة عليهم السلام كانوا كثيراً ما يتعرّضون في كلامهم لهذه الفرقة[٢]، حتى أنّهم عليهم السلام أخبروا عن فتنة الواقفة قبل وقوعها.

وقد أشار الباحثون إلى عوامل متعدّدة لظهور هذه الفرقة، نعرض فيما يلي لأهمّها:

أوّلاً: الدوافع الاقتصاديّة والنفسيّة:

على ضوء ما ورد في الأخبار التي نقلها أتباع هذا المذهب ومؤسّسوه الأوائل، فإنّ وكلاء الإمام موسى الكاظم عليه السلام، وخزنة الأموال التي كانت تأتي إليه عليه السلام من قبل

---

١. للاطّلاع التفصيليّ على ذلك، انظر: الأحاديث التي ذكرها العطاردي في الجزء الأوّل من كتابه: مسند الإمام الكاظم عليه السلام، والصدوق في: عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٣١ ـ ٦٩.

٢. انظر: الكشّي، مصدر متقدّم: ص ٤٥٥ فما تلاها.

الشيعة، وبوحيٍ من نفوسهم الأمّارة بالسوء، نازعوا خليفته من بعده، وهو الإمام الرضا عليه السلام، لئلّا يضطرّوا إلى تسليمه ما بأيديهم من أموال، وقد دفعهم ذلك إلى أن يحتالوا لتحقيق مآربهم هذه، فادّعوا أنّ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام لم يمت، أرادوا أن يقول بذلك: أنّه ما دام الإمام عليه السلام حيّاً، فلنا العذر والحقّ في الاحتفاظ بتلك الأموال إلى حين ظهوره، وليس لنا أن نسلّمها لغيره. وقد تفاوتت الأخبار فيما يرتبط بأسماء هؤلاء الوكلاء وأعدادهم، وحتى فيما يرتبط بكميّة المبلغ الموجود عند الوكلاء، إلّا أنّها بأجمعها تحكي عن أنّ الجذور الكامنة وراء إنكار هذه الفرقة لموت الإمام عليه السلام، كانت استسلام أصحابها لأهواء النفس البشريّة، والحرص على منافعها ومصالحها الاقتصاديّة، وإن كان هؤلاء يصرّون على توجيه وتبرير أفعالهم هذه من خلال بعض الحجج والذرائع المصطنعة[1].

وفي بعض الأخبار حول بدء نشوء الواقفة، أنّه كان اجتمع ثلاثون ألف دينار عند الأشاعثة زكاة أموالهم، وما كان يجب عليهم فيها، فحملوا إلى وكيلين للإمام الكاظم عليه السلام بالكوفة، وكان الإمام عليه السلام آنذاك في حبس هارون، فاتّخذ هذان الوكيلان بذلك المال دُوراً، وعَقَدا العقود، واشتريا الغلّات، فلما مات الإمام عليه السلام وانتهى الخبر إليهما، أنكرا موته، وأذاعا في الشيعة أنّه لا يموت؛ لأنّه هو القائم، فاعتمدت عليه طائفة من الشيعة، وانتشر قولهما في الناس، حتى كان عند موتهما أوْصَيا بدفع ذلك المال إلى ورثة موسى عليه السلام، واستبان للشيعة أنّهما قالا ذلك حرصاً على المال[2].

ولكن مع ذلك، فلا ينبغي إغفال الدور الكبير الذي لعبته المباني والآراء الكلاميّة والفرضيّات المسبقة السياسيّة ـ المذهبيّة في تشكّل هذه الفرقة، وما طرحته من أفكار وآراء.

---

١. الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٠٣ ـ ١٠٤.

٢. الكشّيّ، ن. م. برقم ٨٧١؛ الناصريّ، مصدر سابق ١: ٨٢ ـ ٨٣.

ثانياً: الظروف السياسيّة ـ الكلاميّة:

أشرنا إلى أنّ تصوّر الشيعة وعقيدتهم في ظهور القائم كانت تؤدّي أحياناً إلى إنكار بعضهم لموت إمامٍ من الأئمّة. وهذا ما برز في مورد الإمام الكاظم عليه السلام أكثر من غيره، ولأسباب عدّة. إذ مضافاً إلى هذه الشهادة التي نالها الإمام عليه السلام، وهي شهادة تملؤها الغربة والمظلوميّة[1]، فقد كان هناك بعض الأخبار التي تتحدّث عن أنّه عليه السلام هو القائم، وممّا أسهم في تعزيز هذه الشبهة ـ أيضاً ـ أنّ الإمام الرضا عليه السلام لم يكن في تلك الفترة قد خلّف ولداً ذكراً.

يقول أبو حاتم الرازي في حديثه عن عقائد الواقفة:

«وزعموا أنّه [يعني: الإمام الكاظم عليه السلام] حيّ لا يموت، وأنّه القائم الذي يملأ الأرض عدلاً كما مُلِئت جوراً، ووقفوا على القول بإمامته، وأنكروا إمامة عليّ بن موسى عليه السلام بعده، ورووا أنّ جعفراً قال: إنّ القائم اسمه اسم صاحب التوراة، ورووا عنه أنّه قال لبعض أصحابه: عُدَّ الأيّام، فعدّها من الأحد حتى بلغ السبت، فقال له: كم عددْتَ؟ فقال: سبعة، فقال جعفر: سبت السبوت، وشمس الدهور، ونور الشهور، ومن لا يلهو ولا يلعب، وهو سابعكم قائمكم، وأشار إلى موسى، قالوا: فموسى هو السابع، وهو القائم، فثبتوا على الوقف عليه، فمنهم من ادّعى أنّه حيٌّ لم يمت، ورووا أنّ جعفراً قال: لو رأيتم رأسه يُدَهْدَه عليكم من الجبل فلا تصدّقوا، فإنّه القائم. وقال بعضهم: قد مات، ولا تكون الإمامة لغيره، حتى يرجع فيقوم. ورووا عن جعفر أنّه قال: وبه شبه من عيسى»[1].

---

١. للاطّلاع على الشبهات الفكريّة للواقفيّة، انظر: المصدر السابق: ص ١٢٧ ـ ١٩٥.

١. الرازيّ، مصدر سابق: ص ٢٩٠، وأيضاً: الملل والنحل ١: ١٥٠. وقد جمع الشيخ الطوسي في كتابه «الغيبة» عدداً كبيراً من هذه الأحاديث الموضوعة من قبل الواقفة (الغيبة: ص ٢٩ ـ ٤٢). ولغرض الاطّلاع على هذا البحث المهمّ، لاحظ: مجلّة علوم الحديث، العدد ٣٠، مقالة «دو دستگى شيعيان امام كاظم وپيدايش فرقه واقفيه»، تأليف: م ـ علي بيوكارا، ترجمة: وحيد صفرى.

أضف إلى ذلك، أنّ التفسير الخاطئ الذي تبنّاه هؤلاء تجاه بعض الروايات كان له تأثيره القويّ ـ أيضاً ـ على ظهور هذه الفرقة. وقد أشار الشيخان المفيد والصدوق إلى هذه التفاسير الخاطئة، وتصدّوا لردّها وبيان وجوه الخلل فيها[١]. كما أنّ اشتمال بعض الأخبار المرويّة عن الإمام الصادق عليه السلام على توصيف الإمام الكاظم عليه السلام بوصف «القائم»، كان من الأمور التي أثارت الخلاف والجدال بين الشيعة في حياة الإمام الكاظم عليه السلام، ما دفع بالحسن بن الحسن إلى أن يقول للإمام عليه السلام: «إنّك أنت القائم بهذا الأمر؟ قال: أوَلم أكن قائماً؟ ثمّ قال: يا حسن، ما من إمام يكون قائماً في أمّة إلّا وهو قائمهم، فإذا مضى عنهم، فالذي يليه هو القائم والحجّة حتى يغيب عنهم،، فكلّنا قائم، فاصرف جميع ما كُنْتَ تعاملني به إلى ابني عليّ»[١]. وبهذا الشكل يكون الإمام الكاظم عليه السلام قد ردّ القول بكونه هو القائم[٢]. ما جعل الواقفة يعملون على اختلاق الأحاديث التي تقوّي صفّهم[٣]، حتى أنّهم عرضوا على أمثال يونس بن عبد الرحمن وصفوان بن يحيى ـ وهما من كبار أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام، ومن المتصلّبين في الدفاع عن إمامة الإمام الرضا عليه السلام ـ مالاً كثيراً وعطايا جزيلة على أن يقولوا بالوقف ويتركوا إمامة الرضا عليه السلام[٤].

وفي المقابل، استطاع الإمام الرضا عليه السلام، من خلال مناظرته معهم، وإظهار كراماته لهم، أن يجذب جماعةً من الواقفة إليه[٥]. إضافةً إلى أنّ بعض أصحاب الأئمّة من متكلّمي الإماميّة كانوا قد تصدّوا ـ أيضاً ـ لمناظرتهم، مجيبين عن شبهاتهم[٦].

---

١. المفيد، الفصول المختارة: ص ٣١٣ ـ ٣١٤؛ الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٩٠ ـ ١٠٠.

١. الطوسيّ، الغيبة: ص ٢٧ ـ ٢٨.

٢. أي: بالمعنى الذي أراده الواقفة [المترجم].

٣. انظر: النوبختيّ، ن. م. ص ٦٧؛ الرازي، مصدر سابق: ص ٢٩٠.

٤. رجال النجاشيّ: ص ١٩٧ و ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

٥. الكليني، ن. م. ١: ٣٥٣ ـ ٣٥٥ (الحديثان ١٠ و ١٢)؛ الطوسيّ، الغيبة: ص ٤٧ ـ ٤٨؛ الناصريّ، مصدر سابق ١: ١٤٩، ١٧٣؛ الصدوق، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٥٢.

٦. النوبختيّ، ن. م. ص ٨١.

٦. الانشعابات والخلافات الشيعيّة بعد الإمام الرضا عليه السلام:

ذكرنا آنفاً أنّ أئمّة الشيعة عليهم السلام في عهد الإمام الرضا عليه السلام، وفيما بعده، كانوا عرضةً للكثير من الضغوطات السياسيّة والممارسات الخانقة من قبل السلطة العبّاسيّة. وفي تلك الحقبة من الزمن، وبالرغم من أنّ اتّصال الأئمّة عليهم السلام بالشيعة كان أقوى ممّا سبق، بعد تأسيس نظام الوكالة وقيام تشكيلاتٍ تنظّم الروابط والعلاقات، وبالرغم من أنّ الشيعة ـ أيضاً ـ كانوا متفرّقين في أنحاء البلاد، إلّا أنّ الأئمّة الذي عاشوا هذه الحقبة ـ ونتيجةً لبعض الأسباب السياسيّة ـ الاجتماعيّة، وعلى رأسها الحصار المفروض عليهم (والذي كان يأتي مصحوباً مع إظهار الاحترام لهم)[1]، والموت المبكّر لكلّ واحدٍ منهم ـ لم يتمكّنوا من نشر مدرستهم على مستوىً سياسيّ واجتماعيّ واسع. ولم يتسنّ لهم عليهم السلام أن يبرزوا كما هو اللّائق بهم والمتوقّع لهم، فكان أهمّ ما يعنيهم في تلك المرحلة هو حفظ الشيعة، وكانت طريقة الاتّصال الوحيدة بهم هي تلك التي يؤمّنها نظام الوكالة، أعني: الاتّصال غير المباشر.

وفي تلك الحقبة أيضاً، كان الأئمّة وشيعتهم يعيشون أجواءً من التقيّة السياسيّة والاجتماعيّة والكلاميّة[2]. ومع ذلك كلّه، لم ينقل لنا أنّ هناك انقسامات وانشعابات كبيرة وملحوظة بين الشيعة في ذلك العصر، ويعود ذلك لأسباب متعدّدة، من جملتها: قلّة أولاد الأئمّة عليهم السلام في تلك الحقبة، وازدياد الخبرة عند الشيعة فيما يتعلّق بمعرفة الإمام، وارتباطهم بالأئمّة عليهم السلام عبر تشكيلات منظّمة، وتسليم الخلفاء ـ نسبيّاً ـ بإمامة الأئمّة عليهم السلام على الصعيدين: المذهبيّ والعلميّ.

---

١. للاطّلاع على أسباب ذلك الحصار المفروض على الأئمّة عليهم السلام في تلك الحقبة، راجع: جاسم حسين، مصدر متقدّم: ص ٨٧ ـ ٨٩.

٢. للوقوف على تقيّة هؤلاء الأئمّة عليهم السلام انظر: صفرى، نعمت الله، نقش تقيه در استنباط احكام: ص ١٢٠ ـ ١٢٧.

ومع أنّ الفرق التي كانت قد تشكّلت في مرحلةٍ سابقة كانت لا تزال تحتفظ بقوّتها ومنعتها، إلّا أنّ الخلافات التي برزت في ذلك العصر بين الشيعة ظلّت تتراوح بين الخلافات الجزئيّة والمرحليّة، ربّما لأجل أنّ مرارة التجارب التي مرّ بها الشيعة فيما سبق كانت تحتّم عليهم مزيداً من الوعي واليقظة.

ولا بأس هنا بأن نعرض لهذه الخلافات، ولو بنحوٍ إجماليّ، فنقول:

بعد وفاة الإمام الرضا عليه السلام عام ٢٠٢ هـ كانت إحدى المشكلات الفكريّة التي برزت: تلك التي تتعلّق بمسألة سنّ الإمام الجواد عليه السلام وعمره، والتي أدّت إلى طرح شبهة مفادها: أنّه عليه السلام، ليس لائقاً للإمامة بسبب صغر سنّه. ومع أنّ هذه المشكلة تسبّبت في قيام حالةٍ من النقاش والجدال في وسط الشيعة وأصحاب الإمام الرضا عليه السلام، إلّا أنّ عدم وجود ولدٍ آخر له عليه السلام سوى الإمام الجواد عليه السلام حال دون أن يشهد المجتمع الشيعيّ انقساماً ملحوظاً وكبيراً، بالرغم من أنّه لا يسعنا إنكار التأثير الذي كان لهذا الخلاف على صعيد تغليب حالة الحيرة والتردّد على الشيعة فيما يرتبط بموضوع الإمامة. نعم، تحدّث المؤرّخون وعلماء الفرق عن وجود فرقةٍ مجهولةٍ من الشيعة تُسَمّى «المؤلّفة»، كانوا قد نصروا الحقّ وقطعوا على إمامة عليّ بن موسى الرضا عليه السلام بعد وقوفهم على أبيه عليه السلام وإنكار موته، ثمّ صدّقوا بموته، وقالوا بإمامة الرضا عليه السلام، فلمّا توفّي الرضا عليه السلام رجعوا إلى القول بالوقف على موسى بن جعفر عليه السلام[1].

وكيف كان، فبعد وفاة الإمام الجواد عليه السلام، انتقلت الإمامة إلى ابنه الإمام الهادي عليه السلام، وهو في السابعة من عمره أيضاً، من دون أن تواجهه آنذاك مشكلة خاصّة تذكر. غير أنّه في أواخر عهده[2]، قالت فرقة من أصحابه بإمامة ابنه محمّد، وكان قد توفّي في حياة أبيه بسرّ من رأى، وزعموا أنّه حيّ لم يمت، واعتلّوا في ذلك بأنّ أباه أشار إليه وأعلمهم أنّه

---

١. انظر: فرق الشيعة: ص ٨٨ ـ ٩١.

٢. بل كان ذلك ـ كما نصّ عليه النوبختي ـ عقيب وفاته عليه السلام، وليس أواخر عهده. [المترجم].

الإمام من بعده، والإمام لا يجوز عليه الكذب، ولا يجوز البداء فيه، فهو وإن كانت ظهرت وفاته في حياة أبيه، فإنّه لم يمت في الحقيقة، ولكنّ أباه خاف عليه فغيّبه، وهو المهديّ القائم.

ثمّ انتقلت الإمامة بعد الإمام الهادي عليه السلام إلى ابنه الإمام الحسن العسكريّ، وبعد وفاته عليه السلام اشتدّت الحيرة وتفاقم النزاع عند الشيعة حول المصداق الواقعيّ للإمام من بعده، وبرزت آراء متفاوتة.

٧. اختلاف الشيعة بعد وفاة الإمام العسكريّ عليه السلام:

بعد مضيّ الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام اشتدّ الخلاف والاضطراب بين الشيعة حول موضوع الإمامة؛ إذ مضافاً إلى أنّ حادثة ولادة صاحب الزمان عليه السلام، وكذلك تربيته وحفظه، وطرحه لخلافة أبيه العسكريّ عليه السلام، كانت قد أُحيطت بهالةٍ من السرّيّة والخفاء، مضافاً إلى ذلك، فإنّه سرعان ما بدأ عصر الغيبة. ولكنّ وجود ذلك الكمّ الهائل والإرث الكبير من الأحاديث التي تثبت صفة المهدويّة له عليه السلام، إلى جانب حضور عددٍ من كبار رجالات الشيعة من أهل العلم والدراية، كلّ ذلك شكّل دعامةً قويّة لإثبات الإمامة لصاحب الأمر عليه السلام[1]. غير أنّ خفاء ذلك على كثيرٍ من الناس أدّى إلى وجود خلافاتٍ شتّى في مسألة الإمامة بين الشيعة، نقلها لنا علماء الفرق، كالنوبختيّ في فرق الشيعة، والأشعريّ القمّيّ في المقالات والفرق، وأبي حاتم الرازيّ في كتاب الزينة، كما تعرّض الشيخ المفيد ـ أيضاً ـ لنقل أخبار هذه الفرق، مع تلخيص وإضافات، ومع ذكر تعليقاته وانتقاداته. وقد تحدّث الأشعريّ القمّيّ عن خمس عشرة فرقةً، وتحدّث أبو حاتم عن إحدى عشرة، ولكلٍّ منها عقائدها الخاصّة فيما يرتبط بخلافة الإمام

---

١. انظر: جعفريان، حيات فكرى وسياسى امامان شيعه: ص ٥٧٠. وجدير بالذكر أنّ بعض ما ذكرناه في هذا البحث من أخبار الخلافات الحاصلة بين الشيعة عقيب وفاة الإمام العسكريّ عليه السلام إنّما استفدناه من التقرير الإجماليّ الذي ذكره الكاتب المذكور في كتابه هذا.

العسكريّ عليه السلام، حتى أنّ جمعاً منهم تردّد في إمامة الحسن العسكريّ عليه السلام نفسه، بزعم أنّه لم يخلّف ولداً ذكراً. وقد سمّى الشيخ المفيد ـ نقلاً عن النوبختيّ ـ أربع عشرة فرقةً من هذه الفرق[1].

وفي المحصّلة، ومع قطع النظر عن بعض الاختلافات الجزئيّة التي نقلها علماء الفرق حول ولادة أو كيفيّة ولادة الإمام الثاني عشر من أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فإنّ هذه الفرق يمكن تقسيمها إلى خمس مجموعات، نشير إليها فيما يلي:

١ ـ الأشخاص الذين قالوا بأنّ الإمام العسكريّ عليه السلام حيّ لم يمت، وهو مهديّ آل محمّد صلى الله عليه وآله، وعُرِفوا باسم «الواقفة» لوقوفهم على إمامته عليه السلام.

٢ ـ الأشخاص الذين ذهبوا بعد وفاته عليه السلام إلى القول بإمامة أخيه جعفر بن عليّ الهادي ـ الملقّب بالكذّاب ـ بزعم أنّه عليه السلام قد مات ولا خلف له، ثمّ قال بعضهم: إنّ جعفراً هذا هو خليفة الإمام الحادي عشر، وقال بعض آخر منهم: بل هو الإمام الحادي عشر. وقد عُرِف هؤلاء باسم «الجعفريّة» أو «الطاحنيّة».

٣ ـ وذهب جمع إلى أنّ إمامة الحسن العسكريّ عليه السلام قد بطلت بعد أن مات ولا عقب له (بزعمهم)، وإنّ الإمام كان محمّد بن عليّ، وهو أوّل أولاد الإمام الهادي عليه السلام، والذي مات في حياة أبيه. وقد أشرنا إلى أنّ هذا القول كان موجوداً بعد وفاة الإمام الهادي عليه السلام أيضاً.

٤ ـ وقال آخرون: كما لا يأتي من نبيٍّ أبداً بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، فكذلك بعد وفاة الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام لا يأتي إمام أبداً. ويمكن تسمية هؤلاء بـ الواقفة، بمعناها اللّغويّ.

٥ ـ وفرقة أُخرى، وهم الإماميّة، الذين كانوا يشكّلون أكثريّة الشيعة، قالوا بإمامة

---

١. انظر: الأشعريّ القمّيّ، ن. م. ص ١٠٢ ـ ١١٦؛ النوبختيّ، مصدر سابق: ص ٩٦ ـ ١١٢؛ المفيد، الفصول المختارة: ص ٢٥٨ ـ ٢٦٦؛ الرازيّ، ن. م. ص ٢٩٢ ـ ٢٩٤؛ الطوسيّ، مصدر متقدّم: ص ١٣٠ ـ ١٣٥.

المهديّ من ولد الإمام العسكريّ عليه السلام، وهو الذي ينضوي الشيعة الإماميّة تحت قيادته[٢].

ومن بين هذه الفرق، فالفرقة الوحيدة التي كانت تحظى بدعم وتأييد بعض الشخصيّات المعروفة هم القائلون بإمامة جعفر بن عليّ، الذين ـ وكما يقول النوبختيّ ـ: دعا إليهم رجل من أهل الكوفة من المتكلّمين يُقال له: عليّ الطاحنيّ الخزّاز، وكان مشهوراً في الفطحيّة، وهو ممّن قوّى إمامة جعفر وأمال الناس إليه، وأعانته على ذلك أخت الفارس بن حاتم بن ماهويه القزوينيّ[٣]. وقبل ذلك كان أتباع الفارس بن حاتم ـ الذي وبّخه الإمام الهادي عليه السلام بشدّة ـ ينادون بإمامة جعفر في حياة الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام.

وكانت فرقة الجعفريّة، أو الطاحنيّة ـ بمعنى: القائلين بإمامة جعفر ابن الإمام الهادي عليه السلام ـ أشدّ المخالفين للإماميّة، وكان لهذه الفرقة مؤيّدن من الشيعة، من الغلاة وغيرهم. منهم: عليّ الطاحنيّ نفسه، وعليّ بن الحسن بن فضّال، الذي كان فطحيّ المذهب، ثمّ قال بإمامة جعفر، وقد رجع هؤلاء من بعد جعفر إلى ابنه عليّ بن جعفر، وبناءً على ما ذكره أبو حاتم: فقد رجعوا إلى امرأةٍ تسمّى فاطمة.

ولعلّ بإمكاننا أن نقول: إنّ الاعتقاد بإمامة جعفر، ومع أنّه لم يُكتب له الدوام والاستمرار، إلّا أنّه يُعَدّ ـ بعد انشعاب الزيديّة والإسماعيليّة والواقفة المشهورين ـ من الانشعابات الكبيرة التي حدثت بين الشيعة، وتتابعت في مواضع أُخرى مع بعض الانشعابات المحدودة، التي أفضت إلى تحرّك هذه الفرقة ونزوعها صوب الغلوّ[٤].

ولكن مع ذلك كلّه، يقول الشيخ المفيد رحمه الله:

«لم يكن أحد من هؤلاء الفرق موجوداً في سنة ٣٧٣ هـ [وهو وقت انشغاله بتأليف

---

٢. للاطّلاع على موجز عن هذه الفرق، راجع: جاسم حسين، مصدر متقدّم: ص ١٠٣ ـ ١١٢؛ الزينة: ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

٣. النوبختيّ، ن. م. ص ٩٩.

٤. الرازيّ، ن. م. ص ٢٩١ ـ ٢٩٢.

كتابه]، إلّا الإماميّة الإثنا عشريّة القائلة بإمامة الإمام الحجّة بن الحسن عليه السلام المسمّى باسم رسول الله صلى الله عليه وآله ، القاطعة على حياته وبقائه إلى وقت قيامه بالسيف، وهم أكثر فرق الشيعة عدداً وعلماء ومتكلّمين ونظّاراً وصالحين وعبّاداً ومتفقّهةً وأصحاب حديث وأدباء وشعراء، وهم وجه الإماميّة ورؤساء جماعتهم والمعتمد عليهم في الديانة»[1].

ومثله ذكر الشيخ الطوسي أنّه لم يعرف أتباعاً لمذهب جعفر[2].

وعلى أيّ حال، فالمذهب الذي تمكّن أن يحافظ على نفسه وعلى حضوره القاطع والقويّ في مركز الخلافة الإسلاميّة هو مذهب الإماميّة، الذين آمنوا بثبوت الإمامة للحجّة ابن الحسن العسكريّ عليه السلام ، كما استطاع هذا المذهب أن يسير بغالبيّة الشيعة في مسارٍ واضح ومحدّد. ما يكشف عن أنّ الخطوات التي كانت قد اتُّبِعَت، والمقدّمات التي جرى ترتيبها منذ وقتٍ مسبق، إنّما كانت تهدف للوصول إلى مثل هذا التحوّل الكبير الذي اتّسم بقدرٍ كبير من الدقّة والإحكام بحيث استطاع أن يحول، وبكلّ يسرٍ وسهولة، دون انزلاق أكثريّة الشيعة إلى متاهات الفرق الكثيرة المخرّبة.

يُضاف إلى ذلك، أنّ الأحاديث النبويّة التي تحدّثت عن أئمّةٍ اثني عشر، والتي كان يروّج لها ـ وبشكلٍ غير مقصود ـ محدّثو أهل السنّة أيضاً، عادت بعد ذلك لتأخذ موقعها وتتبوّأ مكانها اللّائق بشأنها، ما أسهم في تقوية الخطّ الذي انتهجه الشيعة الإثنا عشريّة، والعقيدة التي يحملونها في الإمام الثاني عشر عليه السلام .

ومع ذلك كلّه، فلا يمكن إنكار أنّه لم يكن من السهل على المجتمع الشيعيّ حلّ موضوع الغيبة، حيث واجهتهم في العقود الأخيرة للقرن الثالث، وكذلك في القرن الرابع، صعوبات كثيرة في هذا المجال، مفضيةً إلى بروز ظاهرة عُرِفت باسم «الحيرة» في الوسط الشيعيّ[3]. وقد دفعت هذه المشكلة بالعديد من محدّثي الإماميّة ومتكلّميهم إلى

---

١. المفيد، الفصول المختارة: ص ٢٦١.

٢. الطوسيّ، الغيبة: ص ١٣٧.

٣. انظر: مقدّمة الكتب التي أُلّفت حول موضوع الغيبة، وتحدّثت عن حيرة الشيعة في ذلك العصر. لاحظ ـ مثلاً ـ ←

التطرّق بالتفصيل إلى شؤون مسألة الغَيْبة، والتصدّي لرفع هذه الحيرة التاريخيّة، عبر تأليف كتبٍ وآثار تتناول هذا الموضوع وتكشف النقاب عن جميع أبعاده[١].

فعلى سبيل المثال، وإلى جانب الكتب والآثار غير الواصلة إلينا، عمد الشيخ الصدوق، ـ وهو من أكبر المحدّثين الشيعة في نصف القرن الرابع ـ إلى تأليف كتابه القيّم: «كمال الدين وتمام النعمة»، فبيّن فيه الأجوبة والردود على هذه الشبهات. كما ألّف محمّد بن إبراهيم النعمانيّ ـ الذي كان حيّاً في هذا القرن نفسه ـ كتابه «الغَيْبة»، لدفع حالة التردّد والحيرة التي مُنِي بها الشيعة، والتي كانت سبباً لإثارة الخلافات فيما بينهم. وبرأيه، فإنّ هذه الحالة، أعني: حالة التردّد، إنّما نشأت من غفلتهم وعدم التفاتهم إلى الروايات الكثيرة التي توفّرت حول مسألة الغَيْبة، آخذاً على عاتقه أن يتصدّى لبيان هذا الأمر المهمّ في الكتاب الذي ألّفه[٢].

وفيما عدا النعماني، الذي ألّف كتابه الغيبة في النصف الأوّل من القرن الرابع، تعرّض كثير غيره للتأليف في هذا المجال، كان من جملتهم في العصر الرابع: الشيخ المفيد، الذي كتب مؤلّفات عديدة في هذا الإطار، أتى النجاشيّ على ذكر أسمائها في رجاله[٣]. وأهمّ ما أُلّف في هذا المجال بعد الشيخ المفيد، كان كتاب الشيخ الطوسيّ الذي ألّفه عام ٤٤٧، وأسماه «كتاب الغيبة».

←

مقدّمة كتاب الغيبة للنعمانيّ، وكذلك كتاب إكمال الدين لابن بابويه. وانظر ـ أيضاً ـ ما نقله النوبختيّ والقمّيّ عن الفرق الشيعيّة بعد الإمام العسكريّ عليه السلام. ولا يخفى: أنّ هذه الحيرة لا تعني أنّ أحداً لم يخبر عن ولادة الإمام الحجّة بن الحسن العسكريّ عليه السلام، بل إنّ بعض أعيان الشيعة الموثوق بهم من وكلاء الإمام عليه السلام كان على علم بهذا الأمر، وقد أشار علماء الشيعة إلى أسماء بعضهم. (انظر ـ مثلاً ـ الإرشاد: ص ٣٥٠ ـ ٣٥١).

١. للتعرّف على هذه الكتب، راجع: المباحث المقدّماتيّة التي أوردها الأستاذ جاسم حسين في كتابه: التاريخ السياسيّ لغيبة الإمام الثاني عشر. وأيضاً: كتاب نشانه هاى ظهور (علامات الظهور)، وهو كتاب تحليليّ تاريخيّ، من تأليف: مصطفى صادقي. وحول سير الكتابة والتأليف في مسألة الغيبة، راجع: نور مهدي عليه السلام، مقاله سير تاريخي غيبت امام (السير التاريخيّة لغيبة الإمام): ص ٧٧ ـ ٩٥.

٢. الغيبة، النعمانيّ: ص ٢١.

٣. رجال النجاشيّ: ص ٢٨٣ ـ ٢٨٧.

ومع مرور الزمان، يزداد الشعور أكثر فأكثر الحاجة إلى مزيدٍ من الدراسة لجوانب الغيبة وضرورة التعرّض لتفاصيلها وأبعادها بالمزيد من التحليل والبيان، وصولاً إلى الإجابة عن المسائل المحيطة بها، بشكلٍ أكثر جدّيّة. وكان الشيخ الطوسيّ قد ألمح إلى هذه الضرورة الملحّة في مقدّمة الكتاب الذي ألّفه في هذا الصدد[١].

١. الغيبة، ص ٢ ـ ٣. انظر: حيات فكرى ـ سياسى امامان شيعه: ص ٥٧٢ ـ ٥٧٥.